N° 4. 10 JANVIER 1920.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

La mystique et les doctrines fondamentales de Saint Thomas

Plusieurs esprits, frappés de la différence qu'ils trouvent entre les écrits des grands théologiens mystiques, comme Denys, Richard de Saint-Victor, saint Bonaventure, Tauler, saint Jean de la Croix, et ceux de saint Thomas d'Aquin, s'étonnent qu'on cherche chez ce dernier les principes de la théologie mystique. Quelques-uns même iraient jusqu'à voir en saint Thomas, non pas précisément un grand théologien, qui d'un point de vue surnaturel se serait servi d'Aristote pour la défense et l'explication des vérités divines de la foi, mais plutôt un philosophe de génie, qui nous aurait donné une interprétation de l'Évangile, un Aristote chrétien, comme Malebranche a été plus tard un Platon chrétien.

Pour s'arrêter à cette manière de voir, il faut n'avoir jamais fréquenté saint Thomas, n'avoir pas lu ses traités de la Trinité, de l'Incarnation, de l'Eucharistie, de la grâce, des vertus théologales, des dons du Saint-Esprit; il faut n'avoir pas ouvert ses commentaires sur saint Paul, sur saint Jean, sur les Psaumes, sur le Cantique des can-

tiques ; il faut ignorer ses opuscules de piété, ses prières, son Office du Saint-Sacrement, ne rien connaître de sa vie, de ses nuits passées près du tabernacle, de ses ravissements, du don éminent de contemplation, qui lui faisait dire de sa Somme : *Ce n'est que de la paille*, en comparaison de ce qu'il entrevoyait.

Nous voudrions montrer dans cet article que ce jugement porté sur le grand Docteur provient d'une manière *toute matérielle* de lire son œuvre. Nous n'avons qu'une trop grande tendance à tout matérialiser : la doctrine, la piété, les règles de conduite, l'action ; c'est l'inclination de notre nature déchue et blessée, tant qu'elle n'est pas profondément régénérée et complètement vivifiée par la grâce, qui guérit et élève (gratia sanans et elevans), tant que nous sommes dominés par notre tempérament, tant que nous conservons, malgré l'état de grâce, une foule de jugements purement naturels, nullement conformes à l'esprit de foi.

Dans ces dispositions on est porté, sans y prendre garde, à matérialiser les doctrines les plus hautes, c'est-à-dire à n'être attentif qu'à leurs éléments matériels, qui s'adaptent mieux à nos goûts, et à perdre de vue l'esprit, qui est leur constitutif formel ou l'âme du corps doctrinal. Une fois de plus se vérifie le mot de saint Paul : « *La lettre tue, l'Esprit vivifie* » (II Cor. III, 6). A marcher dans cette voie, sous prétexte de s'appuyer sur ce qui est tangible, mécaniquement précis, incontestablement certain pour les incrédules eux-mêmes, on en vient *à expliquer le supérieur par l'inférieur* et à ramener le premier au second, ce qui est l'essence même du matérialisme sous toutes ses formes. On est porté à expliquer l'âme par le corps, beaucoup plus que le corps par l'âme, à expliquer de même la vie de la grâce par la nature, les doctrines théologiques par les éléments philosophiques qu'elles ont assimilés, la vie des ordres religieux par le milieu social où ils ont pris naissance, sans penser suffisamment au travail incessant mais invisible de Dieu, qui seul peut susciter les grands docteurs et

les saints. De ce point de vue on rapetisse tout bien vite, et, au lieu de vivre surnaturellement, selon le vrai sens de ce mot, on peut, malgré certaines apparences, patauger dans du très médiocre et du très mesquin.

Cette disposition à expliquer ainsi le supérieur par l'inférieur se trouve à des degrés divers depuis le matérialisme grossier, qui explique l'esprit par la matière, jusqu'à la *matérialisation* de la philosophie spiritualiste, de la théologie, de l'exégèse, de l'histoire de l'Église, de l'ascétique, de la liturgie, dont on garde la lettre, non l'esprit.

Même avec un vrai désir de s'instruire, on peut lire saint Thomas de ce point de vue ; et, comme dans sa doctrine théologique, les éléments matériels ou philosophiques, qu'il entend subordonner à l'idée de *Dieu, auteur de la grâce*, sont extrêmement nombreux, si l'attention s'arrête outre mesure à ces éléments inférieurs, accessibles à la raison, au lieu de s'élever jusqu'au sommet de la synthèse, on trouvera une réelle opposition entre cette doctrine et celle des grands théologiens mystiques, qui ont surtout traité de l'union à Dieu. Les arbres nous empêcheront de voir la forêt; ou, retenus par les détails de la base de l'édifice, nous ne verrons pas la clef de voûte. Tout au moins, nous ne considérerons que d'en-bas le principe surnaturel de ce chef-d'œuvre de l'esprit, nous ne le verrons que par son reflet sur les réalités inférieures qu'il ordonne, au lieu de juger de celles-ci d'en-haut, comme doit le faire la « raison supérieure » chère à saint Augustin, et à plus forte raison la sagesse théologique, sans parler du don de sagesse qui est encore plus élevé.

Il y a ainsi une manière très peu surnaturelle et antimystique de lire et de commenter *la Somme* de saint Thomas. Elle oriente l'esprit dans un sens tout différent de celui qu'ont suivi les grands commentateurs, Capreolus, Cajétan, Bannès, Jean de S. Thomas, les Carmes de Salamanque, tous inférieurs au Maître, mais qui l'ont mieux compris que nous et qui nous guident après lui vers les mêmes sommets.

Comme il est très facile de fausser un instrument de précision, très difficilement réparable, ainsi il n'y a rien de plus facile que de fausser la doctrine de saint Thomas ; il suffit de mettre l'accent sur ce qu'elle contient de secondaire et de matériel, en exposant de façon banale et sans aucun relief ce qu'il y a de formel en elle et de principal ; de la sorte on cesse de voir les sommets lumineux qui doivent éclairer tout le reste.

Notons ici les principales confusions qui rendraient cette doctrine essentiellement antimystique. Elles ont été faites surtout par les théologiens nominalistes, qui finissaient par ne plus voir que *des mots* dans les réalités spirituelles les plus hautes, lorsqu'il n'était pas matériellement évident pour eux que Dieu les a révélées (1). La théologie nominaliste est un amoindrissement considérable de la science de Dieu. Il suffit de signaler ces confusions, pour montrer qu'au contraire la doctrine de saint Thomas est celle même qu'un Tauler, un saint Jean de la Croix développeront, en insistant sur ce qui fait sa grandeur, en manifestant toutes les richesses surnaturelles qu'elle contient.

(1) Ces confusions ont été faites aussi, dans une certaine mesure, par les théologiens qui ont subi la triste influence du nominalisme. Ce dernier est une tendance qui doit aboutir à ne voir que des *mots* en tout ce qui dépasse l'objet immédiat de l'expérience, les phénomènes sensibles. Il n'y a plus de *nature* humaine, qui se distingue essentiellement de la grâce, mais seulement une collectivité d'individus humains. A plus forte raison, les réalités spirituelles sont naturellement inconnaissables, par exemple la spiritualité et l'immortalité de l'âme ne peuvent être certaines pour nous que si Dieu nous les révèle, et notre intelligence ne peut pas approfondir les formules révélées, les notions dont elle dispose sont insuffisantes. Cette doctrine conduit finalement à la négation de la théologie et de la philosophie, au positivisme actuel. Parfois elle a porté certaines âmes, par réaction, à un mysticisme, mais à un mysticisme sans fondement doctrinal, fait souvent de sentimentalisme, procédant de l'impuissance de la raison amoindrie et de la nécessité de trouver quelque chose à quoi se prendre, plutôt que de l'idée de l'infinie grandeur de Dieu.

Or on peut être nominaliste de tendance, sans les avoir. C'est même très fréquent.

Pour qui a lu les *Salmanticenses*, c'est un fait que la doctrine du Carmel et celle du Docteur angélique sont d'accord sur toute la ligne, particulièrement sur les plus hautes questions du traité de la grâce.

Considérons brièvement les doctrines fondamentales de la synthèse thomiste qui ont le plus de rapport avec la vie spirituelle, en particulier celles relatives à notre connaissance intellectuelle naturelle, puis à la vie surnaturelle, aux vertus infuses, aux dons du Saint-Esprit, à l'efficacité de la grâce, et finalement à la nature même de Dieu.

*
* *

S'agit-il de notre *connaissance intellectuelle d'ordre naturel*, surtout celle des premiers principes rationnels : principe de contradiction (Nul être, créé ou incréé, ne peut en même temps et sous le même rapport être et ne pas être); principe de causalité (Tout ce qui pourrait ne pas être, esprit ou corps, a une cause) ; principe de finalité (Tout agent, matériel ou spirituel, agit pour une fin) ; principe premier de la morale (Il faut faire le bien et éviter le mal)? Saint Thomas affirme que la connaissance intellectuelle de ces vérités primordiales provient d'une certaine manière des sens, parce que notre intelligence abstrait ses idées des choses sensibles. Entendant *matériellement* cette doctrine, certains esprits semblent penser que la certitude intellectuelle des premiers principes *se résout formellement* dans la sensation, s'appuie sur elle comme sur son motif formel. Ce serait ramener le supérieur à l'inférieur, l'intelligence aux sens ; ce serait oublier que les principes rationnels sont absolument universels et nécessaires, qu'ils s'étendent aux réalités les plus hautes, à Dieu même, tandis que la sensation n'atteint que des objets sensibles, singuliers et contingents. Dès lors l'absolue universalité et nécessité des premières vérités rationnelles ne s'expliqueraient plus, l'intelligence resterait prisonnière des phénomènes, comme les sens de l'animal, et notre liberté, suite de

notre intelligence, disparaîtrait : nous ne pourrions pas résister à l'attrait des biens sensibles, parce que nous ne les dominerions pas. Enfin, comme celle de l'animal, notre nature serait incapable de recevoir la grâce et d'être élevée à la vision de Dieu.

Selon saint Thomas, au contraire, la certitude intellectuelle des premiers principes rationnels ne se résout que *matériellement* dans la sensation prérequise (1), elle se résout *formellement* dans *l'évidence purement intellectuelle* de la vérité absolue de ces principes, qui lui apparaissent comme les lois fondamentales, non seulement des phénomènes, mais de *l'être* ou de toute réalité intelligible, corporelle ou spirituelle. Cette évidence suppose en nous une lumière intellectuelle d'ordre infiniment supérieur à la sensation ou à l'imagination la plus subtile, qui s'enrichirait toujours ; lumière intellectuelle qui est une image lointaine de la lumière divine et qui ne peut rien éclairer sans le concours constant de Dieu, soleil des esprits, maître des intelligences (2). Bien que nous soyons ici dans l'ordre naturel, S. Thomas parle déjà presque comme un mystique : « Comme toute doctrine humaine, extérieurement proposée, ne nous instruit, dit-il, que grâce à la lumière intellectuelle que nous avons reçue de Dieu, il s'ensuit que Dieu seul nous enseigne intérieurement et comme cause principale (3). »

Malebranche et les ontologistes exagérèrent ces paroles

(1) I^a^, q. 84, a. 6 : « Non potest dici quod sensibilis cognitio sit totalis, et perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo est *materia causae*. »

(2) I^a^, q. 84, a. 5 : « Ipsum lumen intellectuale, quod est in nobis, nihil est aliud quam quaedam participata similitudo luminis increati, in quo continentur rationes aeternae. » — I^a^, q. 79, a. 4 : « Oportet esse aliquem altiorem intellectum, quo anima juvetur ad intelligendum. » — I^a^, q. 105, a. 3. — Quelques scolastiques semblent ne considérer dans cette lumière intellectuelle que sa fonction abstractive, et non sa fonction illuminatrice qui continue après l'abstraction. Cf. *De Veritate*, q. 10, a. 6.

(3) *De Veritate*, q. XI, a. 1.

de saint Thomas et semblèrent avoir une idée plus haute encore de notre intelligence naturelle en prétendant que c'est *en Dieu même* qu'elle voit les premiers principes. Mais l'élévation apparente de ce platonisme chrétien n'est pas celle de la vraie mystique, parce qu'elle tend à confondre l'ordre naturel et celui de la grâce, au lieu de maintenir la supériorité absolue de ce dernier.

Pour l'ontologisme, notre intelligence est capable de l'être, parce qu'elle est capable de Dieu ; pour saint Thomas, elle est *capable de Dieu par la grâce*, parce qu'elle est d'abord *capable de l'être, par nature* (1). C'est déjà à l'infini au-dessus des sens.

*
* *

S'agit-il de *la vie surnaturelle*, on connaît le principe de saint Thomas : « La grâce perfectionne la nature et ne la détruit pas » (2). Mais pour toujours bien entendre ce principe, sans incliner pratiquement vers le naturalisme, il faut un grand esprit de foi. Certains l'entendront matériellement, ou seront plus attentifs à la nature qui doit être perfectionnée qu'à la grâce qui doit produire en nous cette transformation. Bien plus, considérant la nature telle qu'elle est de fait, depuis le péché originel, ils ne distingueront pas assez en elle ce qu'il y a d'essentiel et de bon, ce qui doit être perfectionné, et ce qui doit être mortifié, l'égoïsme sous toutes ses formes, grossières ou subtiles. On trouvera dès lors une réelle opposition entre la doctrine de saint Thomas ainsi matérialisée et le fameux chapitre de l'Imitation, III, 54 : « *Des divers mouvements de la*

(1) Cf. I^a^, q. 12, a. 4, ad 3 : « Cum intellectus creatus *per suam naturam* natus sit apprehendere formam concretam et esse concretum in abstractione per modum resolutionis cujusdam, potest *per gratiam* elevari ut cognoscat substantiam separatam subsistentem et esse separatum subsistens. » — I^a^ II^æ^, q. 113, a. 13 : « Naturaliter anima est capax gratiae ; eo enim ipso quod facta est ad imaginem Dei, *capax est Dei per gratiam*, ut dicit Augustinus. »

(2) I^a^, q. 1, a. 8, ad 2 ; q. 2, a. 2, ad 1 ; q. 60, a. 5.

nature et de la grâce. » On oubliera ce qu'enseigne le saint Docteur sur les blessures, suites du péché originel, qui restent dans le baptisé. On oubliera plus encore ce qu'il dit de la distance infinie qui sépare la nature la plus parfaite, celle même de l'ange le plus élevé, et le moindre degré de grâce sanctifiante, qu'il déclare « supérieur au bien naturel de tout l'univers » (1) des corps et des esprits. Toutes les natures angéliques prises ensemble ne valent pas le moindre mouvement de charité.

Les théologiens nominalistes ont diminué cette doctrine, au point de penser que la grâce n'est pas une réalité surnaturelle par son essence, mais qu'elle a seulement une valeur morale qui nous donne un droit à la vie éternelle, comme un billet de banque nous donne le droit de toucher une certaine somme en or (2). De même pour eux le caractère baptismal et le caractère sacerdotal n'étaient que des *dénominations* extrinsèques, des relations de raison. Luther, disciple des nominalistes, en vint à dire : la grâce sanctifiante n'est pas une réalité en nous, n'est pas une vie nouvelle, mais seulement le pardon de nos fautes extérieurement accordé par Dieu.

Sans aller jusqu'à de pareilles extrémités, des théologiens ont pensé que Dieu pouvait créer une intelligence pour qui la vision béatifique serait naturelle (3). C'était ne pas voir *la distance infinie* qui *sépare nécessairement* toute

(1) « Bonum gratiae unius (hominis) majus est quam bonum naturae totius universi ». I^a II^ae, q. 113, a. 9, ad 2.

(2) Les *nominalistes* comme Ockam, Gabriel Biel, Pierre d'Ailly, jugeaient de tout par les faits d'expérience et non par les raisons formelles des choses, qui seules pourtant peuvent rendre les faits intelligibles. Ne sachant plus discerner dans les individus humains ce qui constitue la *nature humaine*, ils ne voyaient plus ce qui distingue celle-ci du don de la grâce. Pour eux, ce don n'était surnaturel que par une institution *contingente* de Dieu, comme le métal ou le papier n'ont valeur de monnaie qu'en vertu d'une loi portée par l'autorité civile. La grâce ainsi conçue n'est plus *réellement* et formellement la semence de gloire.

(3) C'était perdre de vue l'abîme qui sépare l'objet naturel de l'intelligence divine de celui de l'intelligence créée.

intelligence créée et créable (appelée par saint Thomas « une certaine similitude participée de l'intelligence divine », I^a, 84, a. 5) *de la grâce* (appelée par lui une « participation de la nature divine », I^a, II^ae, q. 110, a. 3).

Pour bien entendre ce qu'est cette distance, il faut se dire que la grâce est *réellement et formellement une participation de la nature divine*, en tant précisément qu'elle est divine, une participation de la *Déité*, de ce qui fait que Dieu est Dieu, de *sa vie intime*. Comme la rationalité est ce qui fait que l'homme est l'homme, la Déité est le constitutif formel de Dieu tel qu'il est en soi. La grâce en est une participation mystérieuse, qui dépasse toute connaissance naturelle. Déjà les pierres, par cela seul qu'elles existent, ont une similitude très éloignée avec Dieu, en tant qu'il est *être* ; les plantes lui ressemblent aussi de fort loin en tant qu'il est *vivant* ; l'âme humaine et l'ange sont naturellement à l'image de Dieu et lui ressemblent analogiquement en tant qu'il est *intelligent* ; mais nulle nature créée ou créable ne peut ressembler à Dieu en tant précisément qu'il est Dieu ; seule la grâce peut nous faire participer réellement et formellement à la Déité, à la vie intime de *Celui dont elle nous fait les enfants*. La Déité, qui reste inaccessible à toute connaissance naturelle créée, est supérieure à toutes les perfections divines naturellement connaissables, supérieure à l'être, à la vie, à la sagesse, à l'amour ; tous ces attributs divins s'identifient en elle, sans se détruire ; ils sont en elle formellement et éminemment, comme autant de notes d'une harmonie supérieure dont la simplicité nous dépasse (1).

(1) S. Thom., I^a, q. 13, a. 5 : « Omnes rerum perfectiones quae sunt in rebus creatis divisim et multipliciter, in Deo praeexistunt unite et simpliciter. » I^a, q. 13, a. 11, ad 1 : « Quantum ad id ad quod significandum imponitur, est magis proprium hoc nomen *Deus*, quod imponitur ad significandam *naturam divinam*, quam nomen *Qui est*. »

Cajetan in I, q. 39, a. 1, n. 7 et 8 : « Ratio formalis Deitatis prior est ente et omnibus differentiis ejus, est enim *super ens* et *super unum*, etc. »

A cette Déité, à cette vie éminente et intime de Dieu, la grâce nous fait bien participer réellement et formellement, puisqu'elle est en nous le *principe radical d'opérations proprement divines*, qui finalement consisteront à voir Dieu immédiatement, comme il se voit, et à l'aimer comme il s'aime. La grâce est le germe de la gloire, *semen gloriæ* ; pour connaître intimement son essence, il faudrait avoir vu l'essence divine dont elle est la participation. Par elle, nous sommes véritablement « nés de Dieu », comme dit saint Jean. C'est ce qui fait dire à Pascal : « Tous les corps ensemble et tous les esprits ensemble et toutes leurs productions ne valent pas le moindre mouvement de charité ; cela est d'un autre ordre, infiniment plus élevé ».

Si l'on entend bien cette doctrine, on voit que la grâce, non seulement nous vivifie et nous spiritualise, mais nous déifie ; « comme seul le feu peut rendre un corps incandescent, dit saint Thomas, Dieu seul peut déifier les âmes » (1).

Il s'ensuit que le moindre degré de grâce sanctifiante est infiniment supérieur au miracle sensible, qui n'est surnaturel que par sa cause, par son mode de production (quoad modum), non par son intime réalité : la vie rendue au cadavre ressuscité n'est que la *vie naturelle*, infime en comparaison de celle de la grâce ; le paralytique reçoit infiniment plus que sa guérison lorsque ses péchés lui sont remis. A Lourdes, les plus grandes bénédictions ne sont pas celles qui guérissent les corps, mais celles qui ressuscitent les âmes. Le surnaturel « modal » ne compte pour ainsi dire pas en comparaison du surnaturel essentiel.

Il s'ensuit encore que le moindre degré de grâce sanctifiante est infiniment supérieur au phénomène de l'extase, à la vision prophétique des événements futurs,

(1) I^{a} II^{æ}, q. 112, a. 1 : « Sic necesse est quod *solus Deus deificet*, communicando consortium divinae naturae per quamdam similitudinis participationem ; sicut impossibile est quod aliquod igniat, nisi solus ignis. »

ou à la connaissance naturelle de l'ange le plus élevé.

Cette grande doctrine est exposée dans toute sa précision par saint Thomas (1). Nous l'avons longuement montré ailleurs (2), aucun théologien n'a su, aussi bien que lui, distinguer l'ordre naturel et l'ordre essentiellement surnaturel ; aucun n'a mieux affirmé l'élévation infinie de la vie de la grâce, son *absolue gratuité*, au dessus de toute exigence et de tout désir inné de la nature humaine et de la nature angélique. Et pourtant nul n'a mieux montré aussi comment ce don, si gratuit soit-il, est admirablement *conforme* à nos aspirations les plus hautes : quoi de plus gratuit et de plus désirable que la vision béatifique, et ici-bas que la sainte communion ? (3)

Trop souvent, lorsque nous considérons la conformité du Christianisme avec nos aspirations naturelles, nous cessons de voir l'absolue gratuité du don divin, nous inclinons ainsi vers le naturalisme pratique ; au contraire, si l'on néglige de voir cette admirable conformité, on est porté à concevoir un surnaturel rigide, contre nature, sans simplicité ; ce qui conduirait à l'exaltation et aux folies du faux mysticisme.

Saint Thomas maintient admirablement l'élévation infinie de la grâce au dessus de notre nature, et aussi leur harmonie. Mais il ajoute que cette harmonie n'apparaît vraiment qu'après une profonde purification de la nature par la mortification et par la croix, comme le montre la vie des saints. Il nous rappelle constamment que cette harmonie n'a été réalisée ici-bas dans sa plénitude qu'en Notre-Seigneur Jésus-Christ. Bossuet dit de même en parlant de Jésus : « Qui n'admirerait la condescendance avec laquelle

(1) IIª IIæ, q. 110, a. 3 et 4 ; — q. 112, a. 1.

(2) *De Revelatione*, t. I, pp. 206, 337-403, surtout pp. 395-403 : pourquoi il ne peut y avoir dans notre nature, ni dans celle de l'ange, un désir *inné* de la vie surnaturelle, ni une puissance obédientielle *active*, mais seulement une velléité et la capacité passive d'être élevée à cet ordre infiniment supérieur.

(3) IIIª, q. 79, a. 1, ad 2.

il tempère la hauteur de sa doctrine ? C'est du lait pour les enfants et tout ensemble du pain pour les forts. On le voit plein des secrets de Dieu ; mais on voit qu'il n'en est pas étonné, comme les autres mortels à qui Dieu se communique : il en parle naturellement comme étant né dans ce secret et dans cette gloire ; et *ce qu'il a sans mesure* (Jean, III, 34) il le répand avec mesure, afin que notre faiblesse le puisse porter (1).

Par cette merveilleuse conciliation de qualités si diverses, de la gratuité absolue et de la convenance souveraine de la grâce, saint Thomas nous oriente vers la mystique orthodoxe la plus haute, qui n'est autre que le commentaire du mot de Notre-Seigneur : « *Si tu savais le don de Dieu !* »

Nous le verrons mieux en parlant prochainement de la surnaturalité des vertus infuses, morales et théologales et des dons du Saint-Esprit.

Fr. Rég. Garrigou-Lagrange, O. P.
Rome, Collège Angélique.

(1) *Discours sur l'Hist. univers.*, 2e part., c. 19.

Les dons du Saint-Esprit

Veni, pater pauperum,
Veni, dator munerum,
Veni, lumen cordium !
(Liturgie)

Les auteurs mystiques qui dépassent tant soit peu les limites de la psychologie expérimentale et hasardent quelques mots d'explication, sont d'accord pour en appeler aux dons du Saint-Esprit, comme aux principes formels de la contemplation.

Mais qu'est-ce à dire? Qu'entendre par les dons du Saint-Esprit? Est-ce un mot tout simplement, ou ce mot couvre-t-il une réalité?

Ce qui a mérité, dans le langage chrétien, de se voir attribuer, entre tous les dons de Dieu dont nous sommes pétris et dont nous vivons corporellement, spirituellement, surnaturellement, le nom de « dons » par excellence, *Les dons du Saint-Esprit,* n'est pas une idée vaine.

Si aucune définition solennelle ne porta jamais sur cette matière, nous avons du moins l'enseignement courant du magistère ordinaire de l'Église qui ne laisse place à aucun doute. Pas un catéchisme qui ne parle de ces dons. Toute la catholicité au jour de la Pentecôte chante à l'Esprit-Saint : « Donne à tes fidèles, qui se confient en toi, le sacré septenaire ». Et dans l'hymne *Veni Creator Spiritus,* la Troisième Personne de la Trinité est appelée : *Tu septiformis munere.* Toi dont les dons sont de sept sortes. » La

liste en est dressée dans le texte d'Isaïe traduit suivant la Vulgate (xi, 1-3) : « Un rameau sortira de la racine de Jessé, et sur lui reposera l'esprit du Seigneur ; l'esprit de sagesse et d'intelligence, l'esprit de conseil et de force, l'esprit de science et de piété ; et l'esprit de crainte du Seigneur le remplira. » Il s'agit du Messie dans cette prophétie. Mais n'est-ce pas de la plénitude du Christ que nous avons tous reçu ? Quoi qu'il en soit, de bonne heure la tradition chrétienne a détaillé suivant les termes de cette formule ses précieuses données, soit les promesses de Jésus que nous a rapportées saint Jean (1), soit les affirmations de saint Paul en ses épîtres (2), et le reste qui n'a pas été écrit, mais vécu néanmoins dès les commencements, touchant le don que le Saint-Esprit fait de lui-même aux âmes, et son activité toujours en éveil, ses initiatives lumineuses et réconfortantes pour promouvoir leur perfection et assurer leur salut.

Ainsi la réalité des dons du Saint-Esprit s'impose à nous. Reste à savoir en quoi précisément elle consiste. Demandons-le à saint Thomas.

La réponse du Docteur angélique peut tenir en quelques mots. Les dons du Saint-Esprit sont des habitudes distinctes des vertus, et d'un genre tout différent, ce sont dans notre âme comme des *souplesses permanentes* qui nous permettent d'appeler, d'accueillir aisément et de suivre avec facilité les *instincts divins* qui nous viennent en aide transitoirement (IIª IIªᵉ, q. 68).

Commençons par étudier ces instincts divins et voyons quelle est leur raison d'être.

(1) Joan., xiv, 16, 17, 26 ; xvi, 13, 14.

(2) Rom. viii ; I Cor. ii, 12 ; xii ; II Cor. iii ; Gal. iii, 5 ; iv, 6 ; v, 18, 22, 25 ; Éph. i, 13, 17 ; iii, 16 ; iv, 30 ; v, 18 ; I Thess. iv, 8 ; II Tim. i, 7, 14...

§ I. — Il faut que des instincts divins nous viennent en aide transitoirement.

C'est une chose bien connue que notre raison se crée peu à peu dans notre organisme psychologique, à mesure que notre éducation s'opère, des habitudes de toutes sortes, suivant lesquelles nous agissons avec une facilité et une promptitude, une vigueur et une compétence toujours grandissantes. Grâce à ces habitudes, nos puissances d'agir sont élevées progressivement à leur maximum et s'épanouissent tout naturellement en actes parfaits ; ainsi le fruit mûr tombe de l'arbre, ainsi l'eau s'épanche du vase qui déborde.

Par exemple, le savant aperçoit d'un coup d'œil une conclusion que son jeune disciple recherchait en vain. Le maître ouvrier achève en un tour de main l'œuvre que son apprenti n'arrivait pas à édifier. L'homme prudent trouve d'instinct l'acte qu'il convient d'accomplir en telles circonstances données.

Mais supposons que l'on s'abandonne au seul courant de l'habitude, que l'on suive la pente routinière, sans que la raison intervienne pour surveiller et diriger, rectifier ou renforcer au besoin l'action humaine; on pourra sans doute produire encore des œuvres bonnes; mais inévitablement il y aura tôt ou tard des erreurs et des fautes. En tout cas, c'est le progrès soudainement arrêté.

Et cela arrive. Chez la plupart, quand vient un certain âge, la raison perd peu à peu de sa vigueur et de son éveil. L'homme ne fait plus l'effort de penser sa vie au fur et à mesure, et les facultés se déclanchent machinalement pour produire les actes coutumiers.

D'ailleurs il ne manque pas de gens qui sont tels toute leur existence. En vertu de leur hérédité et de leur milieu, beaucoup plus que par énergie intérieure, ils ont acquis des penchants dont ils ne sont pas les vrais maîtres et que leur raison ne domine pas. Elle ne peut que s'insinuer en

ces formes d'agir, et pour autant en faire sortir des actes humains dont elle prend la responsabilité. Mais quant à susciter des progrès, quant à agir autrement lorsque les circonstances sont autres, quant à trouver la solution d'un problème nouveau qui se pose soudain, il n'y faut pas compter malheureusement.

Quoi qu'il en soit de ces impairs, reconnaissons du moins, après les avoir constatés, qu'ils sont accidentels dans l'humanité. L'accident nous guette sans cesse, je l'avoue. Il peut même arriver qu'il devienne un obstacle permanent chez tel individu donné. Toutefois, peu importe *pour l'instant*. Il reste que l'homme comme tel, l'homme parce qu'il est homme, possède en permanence la raison à la tête de son agir, et que celle-ci se trouve en mesure d'obvier aux défaillances du mécanisme d'habitudes qu'elle s'est créé, de le gouverner, de l'adapter, d'accroître sa vigueur. Parfois même, à certains moments critiques, en des circonstances inattendues auxquelles rien n'avait préparé, elle pourra entrer en scène directement par un de ces jugements spontanés qu'on nomme d'ordinaire un éclair de bon sens, parfois un trait de génie, suivant l'importance. Mais, en tout cas, phénomène naturel chez un homme normal, chez un homme parfaitement homme. Telle se présente à nous la psychologie naturelle.

Comparons-lui notre psychologie surnaturelle. Là aussi nous possédons tout un organisme d'habitudes qui surélèvent notre âme et nos facultés humaines pour les rendre capables d'accomplir des œuvres bonnes et méritoires pour la vie éternelle. Nous avons nommé la grâce sanctifiante, la foi, l'espérance et la charité, la prudence, la justice, la force, la tempérance... Mais elles sont en nous à la façon dont se trouvent, dans les pauvres gens auxquels je faisais allusion naguère, leurs habitudes naturelles, c'est-à-dire imparfaitement. Comme à eux, tout cela nous a été donné du dehors. Le principe en est séparé de nous. On se rappelle que saint Thomas l'a prouvé en réfutant Pierre

Lombard (1). Il s'ensuit que nous n'avons pas la maîtrise pleine de cet organisme surnaturel. Certes, il ne nous est pas impossible pour autant de produire de bonnes œuvres. Mais si nous en étions réduits à ces moyens, ce serait la condamnation à une vie banale, pareille, en son genre, à celle de l'enfant qui, n'étant pas encore en complète possession de sa raison, ne peut guère que reproduire ce qu'il a vu faire. Bien plus, les défaillances seraient inévitables tôt ou tard ; l'enfant est incapable de se tirer d'affaire en toutes circonstances : ainsi de nous.

J'insiste sur la comparaison, car elle est juste et projette beaucoup de lumière sur l'objet de notre étude. Oui, nous sommes essentiellement des enfants dans l'ordre surnaturel, et nous le resterons jusqu'à la fin de la vie terrestre, c'est-à-dire tant que nous ne serons conduits que par les lumières imparfaites de la foi. Nous ne savons ni ne pouvons *tout* ce qu'il faudrait pour vivre d'une façon digne de notre vocation supérieure.

Est-il possible que le Saint-Esprit nous ait mis et laissés en cet état ? L'organisme surnaturel sera-t-il donc inférieur en son ordre, *essentiellement* inférieur à l'organisme naturel ? Peut-on admettre que Dieu lance dans une vie un être qu'il n'a pas suffisamment armé pour la vivre ? Non, évidemment. Il est vrai qu'il a bien fallu, pour respecter la transcendance divine en même temps que pour sauvegarder l'immanence nécessaire de notre mouvement vital, ne reconnaître dans notre âme que des principes dérivés d'action surnaturelle. Mais enfin le principe créateur de cet organisme, le Saint-Esprit en personne n'en est pas moins tout proche, nous l'avons démontré. Il faut qu'il intervienne. Sa sagesse l'y oblige en même temps que son amour (2). Sans cela son œuvre serait imparfaite et manquée. Puisqu'il est, Lui et Lui seul, le principe créateur

(1) Cf. art. *L'Hôte divin*.

(2) En même temps que son amour : pour le développement de cette idée, voir les belles méditations de S. Thomas, IV Gent. c. 21 et 22.

de notre organisme surnaturel, il veillera à son fonctionnement et nous viendra en aide au besoin.

En somme, il fera comme ces parents qui, n'ayant pu inculquer pleinement à leur petit enfant les principes de la science et du savoir-vivre, lui soufflent au besoin l'idée qui lui manque et les actes qu'il convient d'accomplir, — ils l'inspirent. Parlant de l'enfant qui n'est pas arrivé au complet usage de la raison, saint Thomas nous dit, en effet, que d'ici là il demeure sous le gouvernement de ses père et mère, parce qu'il fait en quelque sorte partie d'eux-mêmes. Tout d'abord l'enfant ne se distingue même pas corporellement de ceux qui l'engendrent ; nous parlons de ce temps où il est contenu dans les entrailles maternelles. Mais ensuite, jusqu'à ce qu'il entre en possession de son libre arbitre, l'enfant demeure comme enveloppé des soins de ses parents, ainsi que dans des entrailles spirituelles, « sicut sub quodam spirituali utero » (1). Voilà bien notre état vis-à-vis de Dieu dans l'ordre surnaturel ; nous sommes très heureusement à la merci de son gouvernement, enveloppés de ses prévenances et de ses secours, portés dans les « entrailles de sa miséricorde ». Aussi est-ce bien à propos que saint Thomas cite le mot de saint Paul : « Qui Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei » (I^{a} II^{ae}, q. 68, a. 2).

Ceux qui sont menés par l'Esprit de Dieu, ceux-là sont fils de Dieu...

« Et de plus ils sont héritiers », ajoute saint Thomas avec l'Apôtre ; et cela lui suggère une autre parole de l'Écriture et une autre comparaison pour exprimer la même vivante réalité. Il est dit dans le psaume 142 : « Mon Dieu, que ton Esprit bon me conduise dans la terre promise. » Nul ne peut parvenir à cet héritage de la terre des bienheureux, s'il n'est mû et conduit par l'Esprit-Saint. Nous sommes les citoyens du ciel, dit saint Paul (Phil. III, 20). Tandis que nous sommes dans la vie corporelle, nous

(1) II^{a} II^{ae}, q. 10, a. 12.

voyageons loin du Seigneur (II Cor., v, 6). Mais ce terme de notre voyage ne nous est connu qu'obscurément. Nous n'avons pour nous guider qu'une carte assez énigmatique. Heureusement, Celui qui sait parfaitement le chemin et le but, l'Auteur de notre foi, est près de nous, ou plutôt il est en nous ; mieux encore nous sommes en Lui, portés dans ses bras puissants. Nous laissant d'ordinaire faire nos pas tâtonnants, à la mesure de nos faibles lumières, il nous soulève quand nous heurterions la pierre du chemin ; ou même il nous porte, quand tel est son bon plaisir que nous avancions à grands pas. Il ne nous donne pas sa propre lumière, puisque c'est chose impossible ici-bas. Nous avons vu que le Saint-Esprit ne peut être notre amour. Il y a plus d'inconvénients encore à ce qu'il soit notre lumière. Ce serait nous transporter d'un bond au terme du pèlerinage et nous faire participer au spectacle et au repos de la patrie céleste. Mais ses interventions n'en sont pas moins l'expression de sa propre vie intellectuelle, reçue en nous à la façon d'un instinct mystérieux.

Comment faut-il comprendre ces paroles : « Quicumque Spiritu Dei aguntur » ? se demande saint Thomas, en son commentaire de l'épître aux Romains. Et il les explique ainsi : « Tous ceux qui sont menés par l'Esprit de Dieu », cela veut dire ceux qui sont gouvernés par Lui comme par un conducteur, un directeur. Cette œuvre-là, l'Esprit l'accomplit en nous par des illuminations intérieures qui nous donnent de connaître ce que nous devons faire : « Que ton Esprit me conduise ! » dit le psaume. Mais celui que l'on conduit, n'agit pas de lui-même. Par conséquent, non seulement l'homme spirituel est instruit par l'Esprit-Saint sur la conduite à tenir, mais son cœur même est mû par l'Esprit-Saint. Dès lors il y a encore autre chose à comprendre dans ces paroles *Tous ceux qui sont menés par l'Esprit de Dieu*. On dit que des êtres sont menés, lorsqu'ils sont mus par quelque instinct supérieur. C'est ainsi que l'on dit des animaux non qu'ils agissent mais qu'ils sont menés. Car ils sont mus par la poussée de la nature et n'agissent pas

de leur propre mouvement. Ainsi de l'homme spirituel ; ce n'est pas principalement du mouvement de sa propre volonté, mais par l'instinct de l'Esprit-Saint qu'il est incliné à l'action, selon qu'il est écrit : « Le Christ fut poussé par l'Esprit dans le désert » (Luc, IV, 1). Néanmoins les hommes spirituels ne sont pas, pour autant, dépourvus de l'opération de leur volonté et de leur libre arbitre, car l'Esprit-Saint cause précisément en eux le mouvement de la volonté et du libre arbitre, suivant ces paroles : « C'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire » (Phil. II).

La pensée de saint Thomas est bien claire. Et dès maintenant nous sommes en droit de tirer cette conclusion : Outre le concours divin absolument nécessaire à l'acte de toute cause seconde et grâce auquel nos facultés humaines surnaturalisées peuvent produire des actes conformes à leur puissance d'agir (1), l'Esprit-Saint en raison de spéciales difficultés, ou en vertu d'une dilection spéciale, accorde parfois, de temps en temps, des motions extraordinaires, c'est-à-dire des suggestions et des inspirations d'un ordre à part, supérieures à ce que demande la mise en branle de nos habitudes imparfaites, bien qu'elles soient très conformes aux besoins de l'âme et à la bonté divine (2), des instincts divins qui opèrent en nous sans que nous ayons part à la détermination qui nous met en activité, mais non sans que nous agissions vitalement et avec le plénier consentement de notre volonté, car la motion de l'Esprit-Saint est éminemment suave en même temps que souverainement efficace. Elle ne supprime pas notre liberté, elle fait notre acte libre.

Ces grâces ont un nom dans le langage théologique. Tandis qu'on appelle grâces actuelles coopérantes le con-

(1) I^{a} II^{æ}, q. 109, a. 9, c. et ad 1, avec le commentaire de Cajétan.

(2) *Ibid.* à partir de : « secunda ratione speciali ». — Ce texte rejoint évidemment la question 68, a. 2, c. et ad 3, et plus encore les articles ultérieurs où l'angélique Docteur montre la nécessité de chaque don en particulier, par ex. don de conseil, II^{a} II^{æ}, q. 52, a. 1, don de force, II^{a} II^{æ}, q. 139, a. 1.

cours ordinaire dont nous parlions tout à l'heure, celles-ci se nomment *grâces opérantes*. « Lorsque pour produire un effet, dit saint Thomas (I^{a} II^{ae}, q. 111, a. 2), notre âme a été mue sans s'être mue elle-même, Dieu seul ayant été cause de son mouvement, l'œuvre est attribuée à Dieu : c'est la grâce opérante. Mais lorsque notre âme se meut et est mue tout ensemble, l'œuvre accomplie revient à notre âme en même temps qu'à Dieu : c'est la grâce coopérante (1). »

Je n'insiste pas davantage pour le moment, car j'aurai à y revenir quand il faudra définir cet instinct divin particulier, cette grâce opérante spéciale qui fait le contemplatif.

D. Joret, O. P.

(1) L'identification entre l'instinct des dons et la grâce opérante ressort clairement du rapprochement des articles de saint Thomas. Font expressément cette identification le *Card. Billot* (De virtutibus infusis, p. 178), le *P. Del Prado* (De gratia et lib. arbitrio, t. I, p. 237 ; t. II, p. 225), le *P. Gardeil* (Dict. de Théol. Vacant-Mangenot, *Dons*, col. 1775), etc.

Mais il ne faut pas confondre grâce opérante et grâce purement excitante. Celle-ci n'épuise pas toute la compréhensien de celle-là. Entre autres différences, la grâce simplement excitante prévient l'œuvre de notre libre arbitre, tandis que la grâce opérante peut aller jusqu'à l'achèvement de notre acte libre.

Le premier moyen d'apostolat

La charité envers le prochain est une vertu surnaturelle et théologale, c'est-à-dire une de ces vertus supérieures qui regardent Dieu directement. « L'amour dont nous aimons le prochain, dit saint Thomas, est de la même espèce que celui dont nous aimons Dieu » (1). C'est pourquoi nous ne sommes point libres d'aimer ou de ne pas aimer le prochain. Notre-Seigneur en a fait une obligation absolue : « Mon commandement est que vous vous aimiez les uns les autres, comme moi-même je vous ai aimés... Je vous ai posés afin que vous alliez et que vous portiez du fruit et que votre fruit demeure » (2). La charité fraternelle est le signe propre des chrétiens : « On reconnaîtra que vous êtes à Moi, si vous vous aimez mutuellement » (Jean, XIII, 35).

Le Père éternel disait à sainte Catherine de Sienne : « Dès que l'âme m'aime, elle aime le prochain ; sinon son amour n'est pas véritable, car mon amour et l'amour du prochain ne font qu'un. Plus une âme m'aime, plus elle aime le prochain » (3). Cette union de l'amour de Dieu et du prochain est

(1) *Sum. Th.*, 2ª 2ᵃᵉ, q. 25, a. 1.
(2) Jean, XV, 12, 16.
(3) *Dialogue*, VII, 5.

si étroite que saint Paul va jusqu'à dire : « Celui qui aime son prochain a accompli la loi » (Rom. XIII, 8). Et saint Jean : « Nous connaissons que nous sommes passés de la mort à la vie parce que nous aimons nos frères. Celui qui n'aime pas demeure dans la mort » (I Jean, III, 14).

Le zèle pour la sanctification des âmes est un fruit immédiat de l'union divine. C'est le caractère du bien de se communiquer. Dès qu'il existe, le Bien infini se donne dans la personne du Fils et du Saint-Esprit, et finit même par déborder dans la création. Aussi lorsqu'une créature participe à cette divine Bonté, elle éprouve aussitôt le besoin de la communiquer aux autres ; plus elle la possède, plus elle veut la donner ; plus Dieu est en elle, plus elle est poussée à communiquer Dieu (1). C'est la loi qui régit l'illumination mutuelle des anges : parce qu'ils possèdent Dieu davantage, les anges des hiérarchies supérieures se hâtent de communiquer leurs lumières aux anges inférieurs.

Ainsi pour les saints : autant ils connaissent et aiment Dieu, autant ils sont pressés de communiquer à leurs frères leurs lumières et leur amour ; si bien qu'il est parfaitement légitime de juger de l'état intérieur d'une âme sur son zèle pour la sanctification du prochain. Le chrétien ne saurait trop aimer les âmes, ni trop se dévouer pour elles. « Mon plus grand bonheur serait de mourir pour quelqu'un », disait sainte Catherine de Sienne qui ne cessa d'exciter ses disciples à un apostolat incessant : « Nourrissez-vous d'âmes », aimait-elle à leur redire.

Encore faut-il que le zèle chrétien soit ordonné.

Nous nous agitons trop, et nous ne prions pas assez. Il se fait actuellement un gaspillage de vie et dévouement. Non pas, certes, que l'on puisse jamais trop faire pour le salut des âmes ; mais notre activité ne se déploie pas selon les règles surnaturelles : règles fondamentales que l'on ne peut méconnaître en vain. Beaucoup de ceux qui exercent le saint ministère ou dirigent les œuvres de charité spirituelle, s'épuisent en une

(1) Cf. *S. Thom.* Sum. Theol. I, q. 106, a. 4.

fébrile activité, à peine féconde en résultats surnaturels parce qu'elle manque de recueillement et d'oraison. Certes, il se fait du bien, beaucoup de bien. Personne cependant ne songe à nier que tant de dévouement devrait porter plus de fruit et que les œuvres chrétiennes ne produisent pas ce qu'on serait en droit d'en attendre.

Pourquoi ?

Parce que nous ne prions pas assez.

Nous souffrons d'une confiance excessive aux moyens humains et de la négligence des moyens surnaturels.

Ce n'est pas ainsi que le Christ Jésus a travaillé à la sanctification des hommes. Avant de se livrer au ministère de la parole, il a commencé par employer trente ans à la prière. Il est vrai, sa prière était d'abord une adoration de son Père ; mais, tout de suite après, elle était une supplication pour nous. Elle a rempli sa vie cachée, elle a été le fond secret de sa vie publique à laquelle elle a servi, en quelque sorte, de conclusion, puisque les dernières paroles de Jésus, après la Cène, ont été une prière pour obtenir notre sanctification : « Père saint, je vous prie pour ceux que vous m'avez donnés... sanctifiez-les dans la vérité... que l'amour dont vous m'avez aimé soit en eux » (Jean, xvii.) Cette même supplication occupe en partie sa vie céleste, car saint Paul nous dit qu'au ciel le Christ est « toujours vivant pour intercéder en notre faveur ». (Hebr. vii, 25).

L'âme qui a le sens du véritable apostolat commence par la prière en laquelle elle espère plus qu'en tout le reste. Elle prie beaucoup. Avant de parler aux hommes de Dieu, elle parle à Dieu des hommes. Elle sait que l'apostolat chrétien n'a pas de plus redoutable ennemi que cette activité exagérée qui fait négliger les exercices religieux sous prétexte de charité. Elle sait que l'apostolat sans oraison est non seulement inutile, mais peut même devenir nuisible à celui qui l'exerce (1). Elle sait que seul convertit les âmes le prêtre, ou l'apôtre, qui fait

(1) Saint Bernard disait : « Maledicta occupatio quae te retrahit a Deo . Il est maudit, le travail qui t'éloigne de Dieu. »

de longues oraisons et que les autres ne produisent que du bruit. Elle s'applique au salut des âmes d'après cette parole du Vénérable Louis de Blois, résumé de l'enseignement des saints sur ce sujet : « Ceux qui sont unis à Dieu et Lui donnent plein pouvoir d'opérer, en eux et par eux, tout ce qu'il Lui plaît, apportent plus de profit à l'Église et au salut des hommes en une heure que les autres, quoi qu'ils fassent, en plusieurs années. »

C'est véritablement un malheur pour l'apostolat catholique que plusieurs de ceux qui en ont assumé la charge se laissent emporter dans le tourbillon de l'action extérieure jusqu'à faire passer dans leur estime et dans leur conduite l'action avant la contemplation. « Des œuvres d'abord ! disent-ils. Des œuvres ! » — Et la prière ? Aurait-elle cessé d'être l'indispensable fondement de l'activité chrétienne ? « Quand donc comprendra-t-on, s'écriait Lucie Goyau, qu'une heure de vie intérieure intense, renfermée dans les bornes d'une étroite cellule, a quelque chose de plus décisif pour l'humanité que le gain de telle ou telle bataille sur l'un des plus vastes champs du globe ? » (1)

Les saints ont porté la puissance de l'action catholique jusqu'aux extrêmes limites : qui aurait la fatuité d'espérer *agir* plus qu'un Dominique, un Vincent Ferrier, un François-Xavier, un Vincent de Paul ? Or qu'on étudie leur vie : ces hommes dont l'influence apostolique remua des peuples entiers ont donné des heures bien plus longues à la prière qu'à l'action extérieure. Ces grands *actifs* ont commencé par être, tous, de profonds contemplatifs.

Ils nous ont même dit ce qu'ils pensaient de l'action chrétienne non préparée par de longues et ferventes oraisons : « Certains, dit saint Jean de la Croix, donnent leur préférence

(1) *Lucie Félix-Faure-Goyau*. Journal. Dans le *Corresp.* 25 nov. 1913. — *Donoso Cortès* disait pareillement : « Je crois que ceux qui prient font plus pour le monde que ceux qui combattent. Et si le monde va de mal en pis, c'est qu'il y a plus de batailles que de prières. Si nous pouvions pénétrer dans les secrets de Dieu et de l'histoire, je tiens pour certain que nous serions saisis d'admiration devant les effets de la prière, même dans les choses humaines » (*Lettres et Discours*).

à l'activité et s'imaginent pouvoir conquérir le monde par leurs prédications et leurs œuvres extérieures. Eh bien, qu'ils réfléchissent à ceci : ils rendraient beaucoup plus de services à l'Église, eux-mêmes deviendraient beaucoup plus agréables à Dieu (et je laisse de côté le bon exemple qu'ils donneraient), s'ils employaient, ne fût-ce que la moitié du temps qu'ils dépensent ainsi, pour se tenir en oraison devant Dieu... Car alors ils feraient certainement plus avec moins de travail, et plus par une œuvre que par mille, grâce au mérite de leur oraison et aux forces spirituelles qui leur en reviendraient. Agir autrement, c'est marteler, faire un peu plus que rien, parfois absolument rien et même du mal. Extérieurement leur activité paraîtra réaliser quelque chose, mais en substance ce sera du néant, tant il est vrai qu'une œuvre n'est bonne qu'avec la vertu de Dieu... Ceux qui ne veulent que les œuvres actives qui attirent le regard et excitent l'admiration, ne comprennent rien à la source, au principe mystérieux, qui fertilise et produit l'abondance des fruits (1). »

O vous donc qui brûlez du zèle de la gloire de Dieu, ô prêtres, catéchistes, directeurs de patronage, maîtres d'école, pères de famille, vous tous qu'anime la sainte ambition d'instruire et d'élever les âmes, commencez par prier, par vous plonger dans l'oraison. Vous agirez ensuite : votre activité sera et plus aisée et plus féconde. « Celui qui demeure en Moi et en qui je demeure, vous dit Notre-Seigneur, porte beaucoup de fruit ; séparés de Moi, vous ne pouvez rien faire » (Jean, xv, 5). On ne poursuit pas un but surnaturel avec les mêmes moyens qu'une œuvre humaine. Puisque vous voulez être utiles aux âmes confiées à votre zèle, commencez par offrir à Dieu en leur faveur une prière. Non pas une prière quelconque, mais celle que décrit la bienheureuse Angèle de Foligno : « Cette prière ardente, pure, continuelle, fille des entrailles ; cette prière humble et violente ;... cette prière qui ne sort pas seulement des lèvres, mais de l'esprit et du cœur et de toutes les puissances de l'âme et de tous les sens du corps ; cette prière pleine

(1) *Cant. Spirit.*, Str. 29.

d'immenses désirs... cette prière qu'on arrache de ses entrailles en les déchirant, et si puissante auprès de Dieu (1). »

Tel est le premier apostolat que Dieu attend de ceux qui ont charge d'âmes.

Lorsque le Père céleste faisait appel à sainte Catherine de Sienne pour qu'elle aidât sa miséricorde à sauver le monde, ce n'est pas précisément à l'action extérieure qu'Il poussait l'ardente vierge : Il lui demandait pour les pécheurs « des cris et des gémissements... de doux et ardents désirs qui me fassent violence... une faim et une soif dévorante du salut des âmes... des prières qui s'étendent au monde entier... Je veux que tu ne te lasses pas de désirer et de demander, que ta voix ne cesse jamais de crier vers Moi, car je veux faire miséricorde au monde » (2).

L'admirable vierge répondait en passant ses jours et ses nuits à intercéder pour les pécheurs ; comprenant que plus son désir était ardent, plus impérieuse sa prière, et plus elle donnait de joie à Dieu qui aime cette violence, elle se répandait en supplications d'une hardiesse que seul donne l'amour : « O mon Seigneur, je ne quitterai pas vos pieds tant qu'il ne vous plaira pas de faire ce que je veux. Je veux que vous me promettiez pour tous ceux que j'aime la vie éternelle ». Et exigeant un gage, elle étendait la main : « Mon Seigneur, mettez votre main dans la mienne. Oui, je veux une preuve que vous m'accordez ce que je demande (3). »

Aussi le Pape dût-il la faire accompagner partout de trois religieux qui avaient charge d'entendre la confession des innombrables pécheurs qu'elle ramenait à Dieu.

C'est d'abord et surtout par la prière que l'humble fille du teinturier de Sienne fut l'un des plus puissants soutiens de l'Église en son siècle. Et c'est également vrai de tous les saints.

Nous ne serons utiles aux âmes qu'en agissant de même.

M.-V. Bernadot, O. P.

(1) *Livre des visions*, passim.

(2) *Dialogue*, passim.

(3) Cf. les captivants chapitres de la *Légende* où le B. Raymond de Capoue raconte les conquêtes de la prière de Catherine.

Un chapitre du « De divinis Moribus » attribué à Saint Thomas d'Aquin

I

Dieu est patient.

Texte

Voici en Dieu une autre perfection, et c'est une autre de ses mœurs. En vain sa créature s'acharne à l'offenser, à le mépriser. Jamais Dieu n'en vient à haïr, dans cette créature, la nature elle-même. Il continue de l'aimer vraiment. S'il déteste en elle le mal, il ne cesse pas de vouloir son bien avec ferveur. Sans même qu'elle ait à les demander, il la pourvoit des biens temporels nécessaires, et si seulement elle les désire, des biens spirituels. Par son ordre « le soleil se lève sur les bons et sur les méchants ; aux justes et aux pécheurs il donne la pluie » (Matthieu, v, 45).

*
* *

Nous devons, nous aussi, tendre à cette perfection. Qu'un homme nous blesse et nous porte préjudice tant qu'il voudra ! Jamais nous ne devons haïr en lui sa nature même. Nous devons, au contraire, lui souhaiter tout le bien possible. Et s'il arrive que, dans le besoin, il attende de nous quelque secours corporel ou spirituel, même considérable, nous devons sans retard le lui procurer.

En Dieu la haine aussi est parfaite. Son exemple nous trace la conduite à suivre. Jamais nous n'étendrons à ses vices l'amour

que nous devons avoir pour l'homme, ni à l'homme la haine que devons éprouver pour ses vices. Nous aimerons la nature, nous détesterons les vices.

Commentaire

Dieu aime le bien en toute créature, même chez ses ennemis. « En vain sa créature s'acharne à l'offenser, à le mépriser. Jamais Dieu n'en vient à haïr, dans cette créature, la nature elle-même », qui subsiste en dépit du mal et du péché, et qui est bonne, étant son œuvre. Il continue de l'aimer et avec elle la personne elle-même qui la possède. Il lui conserve l'existence. Spontanément et sans même qu'elle ait à les demander, il la pourvoit des biens naturels qui lui sont nécessaires. Par son ordre, « le soleil se lève sur les bons et les méchants ; aux justes et aux pécheurs il donne la pluie ». Cela est si vrai, cela va si loin que nous trouvons moyen parfois de nous en scandaliser. Mais notre Père ne s'en tient pas là. Pourvu seulement qu'ils en aient le désir, il rend à ses ennemis, avec son amitié, les biens spirituels dont ils se sont eux-mêmes dépouillés. « O Dieu, tu ne dédaignes pas un cœur brisé et contrit ». (Ps. L, 19). Ce désir, il met d'ailleurs tous ses soins à le former dans leur cœur, en continuant de leur prodiguer les secours et les grâces opportunes. Il reste vraiment pour eux Celui que saint Paul appelle : « Dieu, notre Sauveur, qui veut que tous les hommes soient sauvés » (I Tim. II, 4), même ses ennemis.

C'est une émouvante merveille ! A l'égard de ceux qui l'offensent et l'insultent, lui leur Père, à l'égard de ceux même qui, de tout leur pauvre cœur égaré et perverti, le haïssent et le renient, Dieu maintient, indéfectibles, la rectitude de son jugement, l'équité de son amour et de sa haine. Du même mouvement droit et franc, il aime le pécheur et déteste son péché. Et cet amour qui persiste, c'est toujours le même amour secourable et généreux, ainsi qu'il sied à l'amour de Dieu.

Mais derrière cette rectitude et cette équité inaltérables du jugement et du cœur de Dieu, qu'y a-t-il ? Il y a, comme une sauvegarde ou plutôt comme une suprême consécration, il y a la patience de Dieu. « Dieu est patient. » Nous comprendrons mieux cette perfection de Dieu qu'est la patience en définissant son rôle dans notre âme à nous.

*
* *

« Nous devons, nous aussi, tendre à cette perfection. Qu'un homme nous blesse et nous porte préjudice tant qu'il voudra ! Jamais nous n'étendrons à ses vices l'amour que nous devons avoir pour l'homme, ni à l'homme la haine que nous devons éprouver pour ses vices. Nous aimerons la nature, nous détesterons les vices. »

Oui ; mais pour nous cela ne va pas tout seul. Cette rectitude de jugement, cette équité dans l'amour et la haine que la raison et l'exemple de notre Père nous recommandent, voici que notre sensibilité travaille à l'abolir. « Qu'un homme nous blesse et nous porte préjudice »... qu'arrive-t-il ? Il arrive que nous en souffrons. Notre sensibilité blessée s'attriste ; c'est notre premier mouvement. La colère est le second, révolte et vive réaction de notre sensibilité contre le mal qui nous blesse et la personne qui nous fait souffrir. Puis la haine surgit et l'appétit de vengeance. Toute cette tempête, accrue du tumulte de nos imaginations, enveloppe, assaille notre raison et notre volonté elles-mêmes qui se trouvent dès lors en grand péril de perdre et le sang-froid nécessaire et leur juste liberté. Entraînées dans cette réaction violente et aveugle de la sensibilité, la raison risque de condamner en bloc l'homme qui nous a offensés et ses vices ; la volonté risque de haïr tout ensemble le pécheur lui-même et son péché. Haine et vengeance ! clame la sensibilité en révolte. Haine et vengeance ! répondent souvent, sans examen ni distinction aucune, la raison et la volonté.

*
* *

C'est ici qu'intervient la vertu morale surnaturelle de patience. Elle intervient pour modérer, dans notre sensibilité, cette tristesse de l'injure subie, du préjudice infligé, du mal dont elle souffre. En modérant cette tristesse initiale, elle contribue à modérer du même coup tout le reste, ces mouvements violents qui prennent en elle leur origine : colère, haine, appétit de vengeance.

A propos de la parole de saint Jacques (1, 4) : « La patience fait œuvre parfaite », saint Thomas montre bien le rôle décisif de cette vertu : « La patience est dite faire œuvre parfaite en ce qui regarde le support de l'adversité. L'adversité produit en premier lieu la tristesse que modère la patience ; en second lieu, la colère que modère la douceur : en troisième lieu, la haine que la charité abolit ; en quatrième lieu, l'injuste vengeance que prohibe la justice. Or l'œuvre la plus parfaite, c'est de supprimer le principe même. » (*Somme Théol.*, II^a II^{ae}, qu. 136, a. 2, ad 1.) Et c'est ce que fait la patience.

Elle protège et affermit ainsi la liberté de notre raison et de notre volonté. Nous demeurons capables, grâce à son intervention opportune, de distinguer entre la nature et ses vices, entre le pécheur et son péché, et de porter un jugement équitable. Notre volonté, tout en détestant ce qui doit l'être, va continuer d'aimer ce qui le mérite. Ainsi se vérifie la parole de Jésus : « Par la patience vous posséderez vos âmes » (Luc, xxi, 19). Vous assurerez la liberté de votre esprit, l'équité de votre cœur.

En Dieu la patience n'a point de combats à livrer, elle n'a point de tempêtes à apaiser. Elle est une modération native, une liberté parfaite, une équité divine dans l'amour et la haine.

*
* *

A la lumière des explications qui précèdent, relisons les paroles de Jésus en saint Matthieu, v, 43 : « Vous avez

appris qu'il a été dit : Tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi. Et moi je vous dis : Aimez vos ennemis, bénissez ceux qui vous maudissent, faites du bien à ceux qui vous haïssent et priez pour ceux qui vous maltraitent et qui vous persécutent, afin que vous soyez les fils de votre Père céleste ; car il fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons et descendre sa pluie sur les justes et sur les injustes. Si vous aimez ceux qui vous aiment, quelle récompense méritez-vous ? Les publicains n'en font-ils pas autant ? Et si vous ne saluez que vos frères, que faites-vous d'extraordinaire ? Vous donc, soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait. »

Cela veut dire : Soyez parfaits comme votre Père dans la patience, pour l'être comme Lui dans l'amour et dans la haine.

« La patience est la moelle de la charité », aimait à dire sainte Catherine de Sienne. Elle est la moitié, très humble mais bien belle et nécessaire, de l'amour en nos pauvres âmes humaines.

II

Dieu prend soin des créatures.

Texte

C'est en Dieu l'une de ses mœurs de prendre soin de toutes ses créatures, des petites comme des grandes, de tout ce qui marche, de tout ce qui nage, de tout ce qui vole et des passereaux eux-mêmes. Ces passereaux, on en a deux pour un sou et pas un d'entre eux n'est en oubli devant Dieu. Pour tout ce qui rampe, petit et grand, c'est la même chose. Il conserve la vie à tout cela. Il ne cesse pas de subvenir à tous les besoins. Il prend soin des quatre éléments et de tout ce à quoi ils donnent origine et accroissement, qu'il s'agisse de végétaux, comme les plantes et les arbres, ou d'animaux.

Il prend soin des hommes surtout, qu'il a créés à son image et ressemblance, dont il a fait les membres de son cher Fils et les temples du Saint-Esprit. Il les a confiés à la garde les uns

des autres. Il les nourrit de la chair et du sang précieux de son Fils unique. Et, ce qui dépasse toutes les bornes, aux pécheurs ses ennemis, il donne les biens temporels en plus grande abondance qu'à ses amis eux-mêmes.

Il prend soin des âmes des morts. Les oblations des prêtres viennent porter remède à leurs maux, même s'il arrive que les prêtres eux-mêmes, en célébrant indignement, encourent leur propre condamnation. L'Église triomphante par ses désirs, l'Église militante par ses suffrages leur viennent en aide pareillement. S'il les fait en dehors de la charité, l'homme a beau multiplier ses prières, ses aumônes, ses jeûnes, ses pèlerinages, il n'arrive pas à effacer ses péchés personnels. Mais même dans ce cas, il est permis de croire que les âmes des morts, si elles l'ont mérité pendant leur vie, reçoivent de la bénignité de Dieu, lorsque ces œuvres sont offertes pour elles, l'adoucissement et la remise de leurs peines.

Il prend grand soin des anges aussi. Après les avoir créés en si haute béatitude, il les a conservés et les conserve indemnes de toute expérience du mal.

*
* *

Nous aussi, à l'exemple de Dieu, nous devons prendre soin de toute créature. Nous devons user de chacune d'elles selon l'ordre établi par Dieu pour qu'au jour du jugement nulle d'entre elles ne se lève pour accuser notre malice.

Nous devons avoir souci de tous les hommes. Nous devons prendre très à cœur leur avantage ou leur dommage. Nous devons les détourner de l'injustice et par nos désirs, nos prières, nos bons exemples, les affermir dans le Seigneur.

Nous devons prendre soin des âmes qui sont dans le purgatoire et, par des œuvres fréquentes de miséricorde, nous appliquer à adoucir leurs peines.

Nous devons avoir souci des anges et ne pas les priver, par notre fait, de l'honneur qu'ils retirent de nos progrès spirituels, puisque aussi bien ces progrès sont dus à leurs soins et protection. Mais, par-dessus toutes choses, nous devons avoir pour Dieu des soins empressés. Partout et toujours nous devons accomplir tout ce qui, de notre part, lui agrée le plus et à quoi il nous a plus particulièrement destinés.

Commentaire

Voici la louange directe de la Providence de Dieu et de son gouvernement du monde. Et combien large, combien magnifique, en sa sobriété rapide, se développe cette louange ! Pour louer Dieu si bien il faut plus que de l'admiration, il faut de l'amour, beaucoup d'amour. C'est le cœur de saint Thomas qui parle et non pas son esprit tout seul. Dilatons nous aussi notre cœur si nous voulons le comprendre et le suivre.

Touchant les règnes inférieurs de la création, la matière inerte, les végétaux et les animaux, le caractère le plus remarquable de la Providence divine, c'est son efficacité souveraine, son ampleur qui embrasse tout, qui n'oublie rien. Tout ce que Dieu a fait, il le conserve. Tout ce que Dieu a fait, il en prend soin. Qu'on relise, par exemple, le beau cantique à Dieu conservateur et créateur du monde qui figure au recueil des psaumes sous le numéro 103. En particulier, cette louange de la Providence divine qui le termine est magnifique et juste :

« Que tes œuvres sont donc nombreuses, Yahweh !
Tu les a toutes faites avec sagesse,
La terre est pleine de tes biens.
Voici la mer large et vaste :
En elle fourmillent, innombrables,
Des animaux, petits et grands,
En elle se promènent les navires,
Et le Léviathan que tu as fait pour se jouer dans les flots.
Tous attendent de toi
Que tu leur donnes leur nourriture au temps opportun.
Tu la leur donnes, et ils la reçoivent.
Tu ouvres la main, et ils se rassasient de tes biens.
Tu caches la face, et ils sont dans l'épouvante.
Tu leur retires le souffle, ils expirent
Et retournent à leur poussière.
Tu envoies ton souffle, ils sont créés à nouveau
Et tu renouvelles la face de la terre. »

Cependant à l'égard de cette moitié inférieure de l'uni-

vers, la Providence de Dieu est une providence de créateur, simplement. Ces êtres qu'il a créés, il leur conserve l'existence, pourvoit à leurs besoins, les achemine à leur perfection normale. C'est aux groupes, d'ailleurs, aux espèces qu'il prend intérêt, plutôt qu'aux individus, qui n'ont pas de valeur absolue et durable.

Vis-à-vis des anges et des hommes, c'est tout autre chose. La providence de Dieu devient une providence paternelle. Et elle s'applique à chacun des anges, à chacun des hommes, comme à des personnes cette fois, et dont la moindre est de plus grande valeur et dignité que la création matérielle tout entière. De chacun des anges et de chacun des hommes, Dieu prend un soin paternel. A l'égard de ces deux grandes catégories de créatures spirituelles, ses conduites ne sont d'ailleurs pas identiques. Aux anges, il a voulu épargner toute expérience de la misère. En ce qui concerne les hommes au contraire, il a jugé bon qu'ils en fassent l'épreuve. Mais dans l'un et l'autre cas, il remplit son rôle paternel avec une miséricorde et une libéralité divines.

Saint Thomas ne rapporte ici que les grandes largesses communes de Dieu aux hommes, ses fils, sur la terre et au purgatoire. Mais que de marques particulières de sa bienveillance chacun de nous n'a-t-il pas reçues ! Nous avons expérimenté la vérité du mot de saint Pierre et qu'il est possible et sage de suivre son conseil : « Lui-même prend soin de chacun de vous. Déchargez-vous donc sur Lui de toutes vos sollicitudes » (I Petr. v, 7).

*
* *

Nous avons à imiter notre Père dans ce soin qu'il prend de toutes ses créatures. Nous avons, à notre rang, comme une providence universelle à exercer. Quelle est donc cette grandeur qui nous a été conférée ? Voici que notre cœur est large comme celui de Dieu et que nos bras fraternels entourent l'univers visible et invisible. Voici que nous sommes conviés à prendre soin de Dieu même.

Une solidarité nous lie à toute la création, de la pierre à l'ange. Elle impose à nos intentions une ampleur infinie, elle assure à nos actions une puissance illimitée de répercussion dont saint Thomas s'applique à nous faire prendre conscience. Dans son commentaire sur le quatrième livre des Sentences (Dist. 19, qu. 2, art. 2) il formule ainsi cette importante doctrine : « Dans une armée, remarque le Philosophe, il existe comme deux ordres distincts. Le premier résulte de la subordination de l'armée entière à son chef ; le second consiste dans la liaison des hommes entre eux... Cette liaison des particuliers s'affirme en ce que chacun d'eux assiste les autres dans la poursuite de son bien... » La providence que nous avons à exercer au bénéfice les uns des autres, c'est donc, entre créatures de Dieu, le devoir d'une entr'aide fraternelle.

Vis-à-vis des créatures inférieures, nous avons un premier devoir, qui est de n'user de chacune d'elles que selon l'ordre établi par Dieu. Nous en avons un second plus indéterminé, qui est de hâter par notre fidélité personnelle aux volontés divines, cette révélation des enfants de Dieu que la création entière attend avec un ardent désir. « La création, en effet, précise saint Paul, a été assujettie à la vanité, non de son plein gré mais par la volonté de celui qui l'y a soumise, avec l'espérance qu'elle aussi sera affranchie de la corruption pour avoir part à la liberté glorieuse des enfants de Dieu. Car nous savons que jusqu'à ce jour la création gémit et souffre les douleurs de l'enfantement » (Rom. VIII, 19-22). Déchue avec nous et par notre fait, la création entière se relève en nous et avec nous. Hâtons donc son relèvement glorieux en assurant le nôtre.

Vis-à-vis des hommes et principalement des chrétiens, nous trouvons dans saint Paul ce bel énoncé de nos devoirs. La diversité et l'inégalité des dons et des fonctions, qui nous sont souvent un scandale, risquent d'abolir en nous le sentiment de notre solidarité. L'Apôtre rétablit sur ce point la vérité : « Comme le corps est un, malgré qu'il ait plusieurs membres, et comme tous les membres du corps,

malgré leur nombre, ne forment qu'un seul corps, ainsi en est-il du Christ. Tous, en effet, nous avons été baptisés dans un seul Esprit pour former un seul corps, Juifs ou Grecs, esclaves ou libres, et nous avons été tous abreuvés du même Esprit. Le corps n'est donc pas un seul membre; il est formé de plusieurs. Si le pied disait : N'étant pas main, je ne suis pas du corps, en serait-il moins du corps pour cela? Et si l'oreille disait : N'étant pas œil, je ne suis pas du corps, en serait-elle moins du corps pour cela? Si tout le corps était œil, où serait l'ouïe? S'il était tout entier ouïe, où serait l'odorat? Mais Dieu a placé chacun des membres dans le corps comme il a voulu. Si tous étaient un seul et même membre, où serait le corps?

« Il y a donc plusieurs membres, mais il n'y a qu'un seul corps. L'œil ne peut pas dire à la main : Je n'ai pas besoin de toi, ni la tête dire aux pieds : Je n'ai pas besoin de vous. Au contraire, les membres du corps qui paraissent les plus faibles sont les plus nécessaires. Ceux que nous tenons pour les moins honorables du corps sont ceux que nous entourons de plus d'honneurs... Et si un membre souffre, tous les membres souffrent avec lui. Si un membre est honoré, tous les membres s'en réjouissent avec lui » (I Cor., XII, 12-23).

« Dieu nous a confiés tous aux soins de chacun », avait déjà dit l'Ecclésiastique, XVII, 12. « Il les a confiés les uns aux autres », a répété plus haut saint Thomas. Les uns pour les autres et chacun pour tous, nous sommes sous la Providence suprême comme une seconde providence, et notre providence doit imiter la Providence paternelle.

Dieu même rentre dans la sphère de notre providence. Saint Thomas ose écrire que « nous devons prendre soin de Dieu », et plus que de personne autre : soin de Lui plaire et de Le servir fidèlement. Dieu qui, cependant, n'en a pas besoin, daigne attendre de nous de la joie. Et il est en notre pouvoir, par sa grâce, de la Lui donner.

La providence de notre Père enveloppe la création entière et nous, en particulier, qui sommes ses fils et ses filles.

Mais nous ayant faits semblables à Lui et voulant que nous le soyons effectivement, il attend qu'à son exemple, nous prenions soin de l'univers, des anges et des hommes, et de Lui-même par-dessus tout.

A. Lemonnyer, O. P.

Saint Maxime

Les études patristiques, poursuivies en notre temps avec tant d'ardeur et de succès, ont porté surtout sur la théologie dogmatique, sur l'exégèse, sur l'histoire et sur la liturgie. La spiritualité des Pères a été peu étudiée. Il y aurait pourtant d'intéressants et utiles travaux à faire, surtout sur leur doctrine mystique, plus développée et plus profonde que beaucoup ne s'imaginent. Nous donnerons aux lecteurs de *La Vie spirituelle* un aperçu de la mystique de l'un des auteurs les plus remarquables du VII^e^ siècle, saint Maxime.

*
* *

Ancien secrétaire d'Héraclius, saint Maxime quitta la cour pour embrasser l'état monastique, et devint abbé de Chrysopolite, près de Constantinople. Après avoir héroïquement souffert pour la foi, après avoir eu la langue arrachée et la main coupée par ordre de l'empereur Constant II, pour avoir combattu jusqu'au bout le monothélisme, il mourut en exil le 13 août 662.

A diverses reprises S. Maxime indique quelle est la marche de l'âme fidèle dans la voie de la perfection, et toujours il montre que le terme de la vie spirituelle c'est le plein détachement et le parfait amour qui s'exerce dans la contemplation.

« Tout contemplatif, possédant le glaive de l'esprit, qui est la parole de Dieu, a exterminé en lui-même les mouvements qui portent l'âme vers les créatures (ou qui sont produits par les créatures), et par là il a acquis la vertu; ayant coupé court à ses imaginations et aux représentations des objets sensibles, il a trouvé la vérité, qui le fait raisonner justement sur toutes choses; puis s'élevant au-dessus de tous les êtres, il reçoit l'illumination de l'Être divin, Unité suprême et invincible, et

cette illumination produit la mystérieuse et vraie théologie (1). » (P. G., t. 90, col. 1217. Cent. I, 94.)

D'ordinaire S. Maxime fait partir de la crainte et aboutir à la contemplation la voie qui conduit à la perfection.

« L'Écriture nous présente la crainte comme le commencement de la sagesse. Partant de là, nous montons jusqu'au sommet de la sagesse, qui est l'intelligence. Quand nous l'avons obtenue, nous sommes unis à Dieu, et le bien qui nous unit à Lui n'est autre que la sagesse elle-même. » (Cent. III, n. 41. C. 1277.)

« Partant des êtres les plus éloignés de Dieu et les plus proches de nous, nous montons vers ceux qui sont plus éloignés de nous et plus proches de Dieu. D'abord, en effet, de la fuite du péché, que la crainte nous fait éviter, nous passons à la pratique courageuse des vertus, de la pratique des vertus au juste discernement de la volonté (c'est-à-dire à la prudence dans les décisions), de là à l'habitude des vertus, de l'habitude des vertus à la science des propriétés des vertus, de là à une disposition qui transforme l'âme et la rend participante de tout ce qu'elle a compris des vertus et de là à la simple mais très juste contemplation de la vérité. » (Ibid., n. 40.)

« Celui qui croit craint; celui qui craint devient humble et doux; celui qui est humble et doux observe les commandements; celui qui observe les commandements est purifié; celui qui est purifié est éclairé; celui qui est illuminé mérite de pénétrer dans la chambre plus intime des mystères et d'y jouir des embrassements du Verbe Époux. » (Cent. I, n. 16, col. 1089.)

« La charité est engendrée par l'*apatheia* (détachement parfait), l'*apatheia* est engendrée par l'espérance en Dieu; l'espérance par la patience et la longanimité; la patience et la longanimité par la tempérance, la tempérance par la crainte de Dieu, et la crainte par la foi en Dieu. En effet, qui croit en Dieu craint ses châtiments, qui craint le châtiment résiste à ses mauvaises inclinations, qui résiste à ses passions supporte patiemment les maux et les peines; qui souffre patiemment obtiendra l'espérance; l'espérance en Dieu

(1) Par le mot théologie les Pères désignaient une connaissance de Dieu, non pas acquise par les raisonnements et par les études, mais due aux lumières de la grâce et versée par Dieu dans l'âme fidèle.

affranchit l'âme de toute affection terrestre, et l'âme ainsi dégagée de ses affections terrestres obtient l'amour de Dieu. » (Cent. de char., n. 2, 3, col. 961.)

S. Maxime présente donc ici comme dispositif immédiat à la parfaite charité le dégagement de toutes les affections terrestres (πάσης γηίνης προσπαθείας). C'est ce que les Pères grecs appellent *apatheia* (απαθεία), mot qui désigne le plein détachement, la parfaite domination des inclinations de la nature, la sainte indifférence à l'égard de tout ce qui n'est pas Dieu ou pour Dieu. « L'*apatheia*, dit-il, est la disposition de l'âme qui a obtenu la paix et qui ne peut que difficilement être entraînée au mal. » (Cent. I. de ch., n. 36, col. 968.)

A cette disposition l'âme n'arrive qu'après de longs efforts. Ce n'est pas, dit-il, après la fuite loin de l'Égypte, c'est-à-dire aussitôt en sortant du péché ; ce n'est pas après le passage de la mer Rouge, c'est-à-dire après avoir été délivré de la servitude des passions, c'est seulement après avoir fait séjour dans le désert que le chef du peuple de Dieu put envoyer explorer la terre promise, qui représente l'*apatheia* (col. 1428, n° 121).

Il faut avoir fait le bien longtemps et très fidèlement pour obtenir ce dégagement du cœur que Dieu seul peut donner : « Celui qui suit, sans s'écarter jamais, la voie des vertus, avec une conscience droite et pieuse, connaît que Dieu est en lui présent en se voyant dans la sainte indifférence » (dans l'*apatheia*) (Cent. II. n° 98. col. 1172).

Ailleurs S. Maxime explique quelles sont surtout les vertus qui conduisent à cette pleine domination de la nature : « L'asservissement aux inclinations naturelles (εμπαθεία, contraire de l'απαθεία) est chassé de l'âme par le jeûne et la prière ; l'amour des jouissances naturelles (ηδυπαθεία), par les veilles et le silence ; la tendance à satisfaire ses passions (προσπαθεία), par la tranquillité (le recueillement) et l'attention ; quant à l'*apatheia*, elle s'obtient par la pensée constante de Dieu », εκ μνημης θεου (col. 1416, n° 73).

« Quand l'âme est parfaitement affranchie de ses passions, elle se dirige sans revenir sur ses pas vers la contemplation, et elle avance vers la connaissance de la sainte Trinité. » (Cent. de ch. I, n. 86, c. 980). Jusque-là elle ne le pouvait pas, car « une âme dominée par ses inclinations, παθητικός, ne peut entrer par la porte étroite de l'oraison, jusqu'à ce qu'elle soit affranchie de ses soucis ». (col. 1417, n. 80)

« Ceux qui aiment le plaisir et qui sont tout terrestres, quand ils s'appliquent à la prière sont distraits par toutes sortes de pensées, qui croassent comme des grenouilles; ceux qui modèrent leurs appétits ont de bonnes pensées qui les charment comme charment les rossignols, et ils passent de l'une à l'autre comme les rossignols de branche en branche; ceux qui sont établis dans l'*apatheia* prient dans le silence et dans l'apaisement des bruyantes considérations. » (col. 1444, n° 180).

« L'*apatheia* comprend divers degrés : éloignement des actes coupables, éloignement des pensées mauvaises, répression des convoitises et de tous les mouvements intérieurs des passions, enfin purification de l'esprit lui-même qui se dégage des représentations de l'imagination et qui par la gnose (science surnaturelle et parfaite) et par la contemplation fait de l'âme un miroir pur et brillant où Dieu lui-même se reflète (1). Celui qui s'est purifié de ses passions, qui s'est affranchi de leur tyrannie, qui garde son esprit pur des fantômes de l'imagination, celui-là sort de la matière et de tout le monde matériel, et il arrive au repos intellectuel, repos tout divin, plein de lumière et de paix. » (col. 1281, n. 51)

« Les saints ont traversé d'un pas ferme et sûr le siècle présent si rempli de précipices; pour cela ils ont soumis les sens à l'esprit, parce que l'esprit, plus éclairé, possède la connaissance des différents êtres; quant à l'esprit lui-même, qu'ils ont gardé libre de toute attache, et qu'ils n'ont pas abandonné à ses opérations naturelles, ils l'ont tourné vers Dieu, de telle sorte que s'appliquant à Lui de tout leur pouvoir, et se recueillant tout entiers en Dieu, ils ont mérité de lui être unis spirituellement. Aussi portent-ils en eux-mêmes l'image parfaite du Maître du ciel, autant que cela est donné aux créatures humaines; ils attirent en eux, si l'on peut parler ainsi, la ressemblance divine, en même temps qu'ils se sentent attirés en Dieu. » (Cent. V., n. 73, col. 1378.)

« L'Écriture appelle *montana*, haute comme une montagne, cette contemplation spirituelle de la nature, contemplation très élevée, qui est le propre de ceux qui, perdant de vue le monde sensible, arrivent par la pratique des vertus à le con-

(1) Cf. col. 1356, n. 17.

naître d'une manière toute spirituelle. » (Cent. H, n. 61, col. 1243.)

« La contemplation véritable et sûre exige une âme affranchie de tout défaut et de toute attache : voilà pourquoi on désigne cette âme sous le nom de Jérusalem, tant à cause de son éminente vertu qu'en raison de sa parfaite science, science qui n'a rien de terrestre, car elle suppose non seulement le renoncement aux péchés et aux sentiments naturels, mais aussi l'élimination des imaginations sensibles. » (Cent. II, n. 67, col. 1245.)

Saint Maxime montre aussi comment les vertus, particulièrement le recueillement et le renoncement, sont requises pour obtenir la contemplation et comment elles y conduisent quand elles sont parfaitenent pratiquées.

Ainsi dit-il du recueillement :

« Quand une âme a rejeté loin d'elle les choses extérieures, alors elle est comme entourée d'une flamme, qui lui communique sa chaleur. Bienheureux celui qui dans sa vie a reçu pareille faveur, qui, n'étant de sa nature qu'un peu de boue, se voit tout enflammé par la grâce... L'âme bien recueillie en elle-même ne s'abandonne plus à toutes sortes de considérations, elle n'a que des pensées toutes simples (γυμνους), elle reçoit des lumières divines, qui produisent en elle grâce et paix... (Col. 1424, nos 103, 104, 111.) « Tant que l'esprit garde bien vivant en lui le souvenir de Dieu, il cherche le Seigneur par la contemplation. » (Col. 1244, n° 62.)

Il montre aussi que le renoncement est indispensable à celui qui veut prier Dieu comme il convient : « Celui-là ne peut obtenir l'amour de l'oraison, qui n'aura pas renoncé à toutes les choses terrestres, sauf à ce qu'il faut pour se nourrir et se vêtir. » (Col. 1421, n° 91.)

Les lumières que l'âme possède sont mesurées à ses dispositions : « A chacun Dieu se fait connaître selon l'idée que l'on se fait de Lui : à ceux qui par leurs saints désirs s'élèvent au-dessus de tout ce qui est matière, et dont toutes les facultés d'un même élan se sont tournées vers Dieu, Il se montre comme le Dieu un et trine et leur fait connaître d'une manière mystique et qu'Il est et ce qu'Il est. Mais ceux dont les désirs ne tendent qu'à la matière ne se Le représentent pas tel qu'Il est, ils l'imaginent semblable à eux-mêmes. » (Col. 1220, n. 95.)

Il faut donc dompter la nature ; alors l'amour divin grandira

et la prière deviendra facile : « Afflige ta chair par les veilles et les jeûnes ; applique-toi sans relâche à la psalmodie et à l'oraison ; alors la sainte vertu de chasteté entrera dans ton âme et t'apportera l'amour de Dieu. » (Col. 970, n° 45.) « Celui qui a pour Dieu un amour véritable, celui-là prie de tout son cœur et sans se laisser détourner de la prière ; il ne prie pas de cette façon, celui qui a le cœur attaché à quelque objet terrestres; il n'a donc pas le véritable amour, celui qui garde des attaches aux choses de ce monde. » (Col. 983, n° 1.)

Mais qu'est-elle donc cette contemplation à laquelle conduit la pratique des vertus et le complet détachement.

D'abord elle donne plus de mérite que l'exercice raisonné et laborieux des vertus : le contemplatif (θεωρητικός) est supérieur à l'homme d'action (πρακτικός), qui, ne pouvant encore contempler, sert son Dieu par son obéissance, par ses travaux, par ses efforts :

« Nombreux sont ceux qui, s'adonnant à l'action, courent dans l'arène des vertus ; celui-là seul remporte le prix qui vise à atteindre le but par la contemplation. » (Col. 1433, n° 145.)

« Les hommes d'action, quand ils prient, franchissent la porte des préceptes divins ; mais les contemplatifs pénètrent jusque dans les parvis des vertus, en chantant, car ils rendent grâces soit de ce que leurs liens sont brisés, soit de ce qu'ils ont faits captifs leurs ennemis. » (Col. 1436, n° 148.)

« Celui qui s'applique à l'action trouve dans son oraison le breuvage de la componction ; mais le contemplatif, puisant dans la coupe la plus excellente, va jusqu'à l'ivresse. » (Col. 1433, n° 146.)

« Celui qui s'applique aux vertus actives, fatigué de ce qu'il a à souffrir, désire mourir et aller rejoindre le Christ ; mais l'âme contemplative préfère rester dans sa chair, et parce que l'oraison la console et la réjouit et parce qu'elle peut être utile à son prochain. » (Col. 1437, n° 160.)

« La contemplation des choses spirituelles est un paradis. Le gnostique (1), quand il prie, entre dans ce paradis comme dans sa maison ; mais l'homme d'action est comme un voyageur, qui désire entrer pour voir ce qui s'y trouve, mais qui

(1) Les Pères appelaient gnostique l'homme éclairé de la lumière mystique et savant de la science de Dieu.

ne le peut parce que la porte est trop basse pour sa haute stature », sans doute pour son manque d'humilité. (Col. 1440, n° 162.)

« Les passions du corps ressemblent aux animaux, les passions de l'âme aux oiseaux. L'homme d'action peut bien protéger sa vigne contre les bêtes en l'entourant d'un mur; mais en écarter les oiseaux, seul le contemplatif le peut. » (Ib., n° 163.)

La contemplation est réservée aux intimes du Seigneur : « De même que tous ceux qui sont admis à l'audience du roi ne dînent pas avec lui ; de même tous ceux qui s'appliquent à prier ne sont pas dans la contemplation. » (Col. 1440, n° 168.)

Saint Maxime distingue trois degrés d'oraison : « La simple oraison est comme le pain : elle réconforte les commençants; quand à l'oraison s'ajoute un peu de contemplation, elle est comme l'huile dont on s'humecte (1) (Ps. XXII, 5); enfin quand c'est la pure contemplation, elle est comme un vin de saveur exquise, qui met hors d'eux-mêmes ceux qui s'en remplissent. » (Col. 1441, n° 176.)

Ailleurs, faisant allusion aux trois parties du temple, saint Maxime dit : « Celui dont l'esprit, en priant, roule sur beaucoup de considérations reste en dehors du premier voile (2), celui-là pénètre dans l'intérieur du temple, dont l'oraison est toute simplifiée; mais celui-là seul entre dans le saint des saints qui, ayant apaisé les réflexions et considérations naturelles et s'élevant à la considération de ce qui surpasse toute intelligence, est favorisé d'une lumière divine. » (Col. 1422, n° 102.)

Le saint abbé parle ici de l'oraison toute simplifiée : μονολογιστος, oraison à une seule considération. C'est elle qu'on appellera plus tard oraison de simple attention à la présence de Dieu. Saint Jean de la Croix, saint François de Sales, sainte Jeanne de Chantal l'ont souvent recommandée; ils en ont expliqué la pratique ; c'est une oraison contemplative et mystique, mais obscure et calme, différente par conséquent des

(1) Les Orientaux aimaient à s'oindre d'huile, qui les rafraîchissait et les fortifiait.

(2) Saint Maxime remarque ailleurs que certaines âmes ne vont pas même jusqu'à cette oraison : « A l'âme imparfaite il n'est pas donné d'entrer dans la vigne si riche de fruits de l'oraison ; comme le pauvre qui ne peut que grapiller après la vendange, elle ne peut que s'adonner à la psalmodie. » (Col. 1440, n° 167.)

oraisons où abondent les brillantes lumières et les transports d'amour.

« L'oraison simplifiée, dit saint Maxime, est la marque qu'une âme est aimée de Dieu. » (Col. 1421, n° 92.) « L'oraison qu'accompagne la contemplation spirituelle est vraiment la terre promise, où coule comme du lait et du miel la science des jugements et de la providence de Dieu. L'oraison simplifiée est comme la manne du désert : elle répugne aux âmes encore sensuelles et sans renoncement, mais aux âmes renoncées qui consentent à se nourrir de cet aliment misérable, elle devient agréable et ils ne s'en lassent pas. » (Col. 1437, n° 156.) « Le frein de la colère c'est un opportun silence ; le frein des passions déraisonnables, les restrictions dans la nourriture : le frein d'une imagination volage, la prière simplifiée. » (Col. 1440, n° 169.) « Comme l'athlète doit se restreindre à un seul genre de nourriture ; ainsi l'esprit doit dans la prière se contenter d'une simple pensée, car par là il s'affranchit de ses passions (coupant court aux réflexions, aux préoccupations et aux calculs qu'engendrent les passions) et il en viendra dans l'oraison à être tout transporté en Dieu. » (Col. 1441, n° 178.)

Saint Maxime montre bien que la contemplation est supérieure à la méditation lorsqu'il dit : « Quand l'âme veut se livrer aux réflexions et considérations, elle descend au-dessous d'elle-même ; car les pensées sont inférieures au sujet pensant et elles le distraient et le divisent ; l'esprit, en effet, est simple, mais les pensées et les réflexions sont multiples, ce sont comme les formes, les images de l'esprit. Au contraire, l'âme divisée se recueille, redevient une, quand elle se porte vers les choses supérieures, c'est-à-dire quand elle s'adonne à la divine contemplation, car elle laisse alors au-dessous d'elle les formes sensibles, les conceptions de l'esprit et même, j'ose le dire, ses propres actes pour recevoir le rayon de la science céleste. » (Cent., col. 1377, n° 69.)

« L'erreur est principe de division, elle introduit la division dans les têtes de ses victimes ; au contraire, la lumière de la vérité ramène à l'unité, elle fait rejeter ces fantômes qui n'ont de l'être que l'apparence et tourne l'attention vers l'Être véritable. Toutes les conceptions et toutes les images, elle les réduit à une science pure, vraie, uniforme, et remplit l'âme d'une clarté simple qui empêche toute division. » (Cent. V, col 1384, n° 82.)

« Il y a deux modes parfaits de la pure prière : l'un qui est celui des hommes d'action, l'autre des contemplatifs. La prière la plus parfaite des gens d'action est celle que produit la crainte de Dieu et la sainte espérance ; celle des contemplatifs est le fruit de l'amour divin et de la pureté parfaite. On a le signe de la première quand l'esprit se recueille bien en se dégageant de la pensée de toutes les choses de ce monde et se mettant comme devant Dieu, qui, en effet, lui est présent, s'adonne sans trouble et sans divagation à l'oraison. On a la marque de la seconde quand dans l'élan de la prière l'esprit est comme ravi par la lumière divine, et ne saisit plus rien, si ce n'est celui qui, répandant en lui l'amour, produit en son âme une telle lumière, car il reçoit alors de vives et pures clartés sur tout ce qui est de Dieu. » (Col. 985, n. 6.)

« Quand le contemplatif, ramené en bas par les nécessités naturelles, descend pour ainsi dire du haut du ciel, il peut dire : Qu'est-il de plus admirable que la beauté de Dieu ? Qu'y a-t-il de plus ravissant que sa grandeur ? Quel sentiment est aussi violent, aussi difficile à porter que celui qui est versé par Dieu dans l'âme quand elle a été purifiée de tout ce qui est mal et qui lui fait dire : Je suis malade d'amour ? » (Col. 1445, n° 197.)

C'est l'Esprit divin, Esprit de sagesse et d'amour, qui élève l'âme à la contemplation.

« L'Esprit-Saint est en tous en tant qu'Il contient, conserve et gouverne tous les êtres ; dans tous ceux qui sont soumis à sa loi Il est présent pour éclairer leur conscience ; dans tous les chrétiens, Il est présent comme l'auteur de leur adoption ; mais comme donateur de la sagesse, Il n'est que dans ceux qui par leur conduite inspirée de Dieu se sont rendus dignes de Le posséder et d'être déifiés par Lui. » (Col. 1209, n° 73.)

« Le propre du don de sagesse c'est une union avec Dieu incompréhensible, qui, chez ceux qui en sont dignes, fait succéder la jouissance aux ardents désirs, qui fait de l'homme un dieu par participation et rend capable d'expliquer à ceux qui en ont besoin les divins mystères et la béatitude divine. » (Col. 1276, n. 38.)

Saint Maxime dit encore que celui qui par ses vertus a mérité de recevoir la science qui vient du Saint-Esprit est dit subir l'action divine, parce qu'il a obtenu cette science non par les efforts de sa nature mais par la grâce qui la lui a communiquée.

Celui qui n'a pas reçu cette science qui est le fruit de la grâce, quelque savant que soit son langage, ne connaît pas par expérience la vertu des choses dont il parle, car l'étude, à elle seule, ne donne pas cette science. (Col. 1356, n. 18.)

Saint Maxime ne cache pas que les contemplatifs ont à subir de rudes épreuves : « L'âme contemplative et gnostique est souvent, pour être éprouvée, livrée au démon qui lui cause toutes sortes de peines et d'adversités, afin que la souffrance l'amène à comprendre le prix de la fermeté et de la patience dans les maux, plutôt que de se perdre inutilement et vaniteusement dans les choses du néant. » (Col. 1215, n. 88.)

Précieux sont les effets de la contemplation. Elle purifie l'esprit : « Le corps, dit saint Maxime, ne peut être purifié sans les jeûnes et les veilles, ni l'âme sans la miséricorde et la vérité, ni l'esprit sans la contemplation et les entretiens avec Dieu. » (Col. 1405, n. 20.) Et elle le purifie en le dégageant de ce qui est matériel et sensible, ce qui lui permet de prier sans s'égarer. (Col. 985, n. 4.)

Le saint abbé a montré comment l'*apatheia* ou détachement parfait dispose à la contemplation ; mais par un heureux retour la contemplation elle-même favorise le détachement : « Celui qui est contemplatif reste saintement indifférent (ἀπαθής) parce qu'il s'est uni à Dieu et qu'il s'est fait comme étranger à toutes les choses terrestres. » (Col. 1381, n. 79.) « Les hommes d'action sont comme partagés entre les soucis terrestres et les saintes pensées, mais les contemplatifs sont bien établis dans le mépris des choses terrestres. » (Col. 1449, n. 209.)

« Tout esprit qui peut s'élever à la contemplation est un vrai laboureur qui, par ses soins et sa sollicitude, garde purs de l'ivraie les germes de tout bien, parce que le souvenir de Dieu, qui ne le quitte pas, le protège... Prions donc toujours le Seigneur que son salutaire souvenir nous demeure présent à l'esprit. » (Cent. II, 66, col. 1245.)

Auguste Saudreau,
Pr.

Une Ile d'Utopie au XX^e^ siècle : Le Cottolengo

Le Cottolengo, qu'est-ce donc que cela ? Une personne ? Une chose ? Un endroit ? Tous les trois à la fois, car c'est une merveilleuse institution de charité et la voix populaire, en lui donnant le nom de son fondateur, a étendu ce nom au terrain considérable qu'elle couvre. Son appellation officielle est celle de *Petite Maison de la divine Providence*, mais on ne la connaît, à Turin, que sous le vocable du Cottolengo.

Aux environs de l'année 1830, un certain chanoine commença, sans bruit, à recueillir quelques pauvres malades et quelques enfants abandonnés. Il n'avait ni argent, ni influence, ni local pour loger ses protégés, ni personnel pour les servir. Il ne s'inquiétait pas pour si peu : toute sa sagesse et sa politique consistaient en une héroïque confiance en Dieu.

Il s'établit d'abord dans un faubourg mal famé de Turin, y acheta une vilaine petite maison et y installa ses pauvres; puis, il acheta la maison voisine, et ainsi de proche en proche. Jamais, depuis, ces humbles constructions n'ont été jetées à bas pour faire place à d'autres, conçues d'après un plan d'ensemble. Au contraire, elles ont été cimentées entre elles par des additions, une aile par ci, un pavillon par là, quelquefois un passage souterrain ou un pont jeté par-dessus une ruelle, si bien qu'aujourd'hui la totalité des bâtiments a plus de 400 mètres de façade et recouvre une superficie d'au moins 120.000 mètres carrés.

Point d'entrée monumentale. On n'accède à ce royaume de la charité que par une porte mesquine, vrai trou percé dans le mur et qui fait songer à la porte basse par laquelle il faudra passer, en se baissant, pour entrer au paradis. De fait, on entre là au paradis de la misère.

Et qu'on ne croie pas que ce soit chose facile de visiter le Cottolengo : il faut des protections, si on n'a pas le mot de passe de la pénurie ou de la douleur. En France, une institution de ce genre aurait son comité de dames patronesses, sa vente annuelle au Bazar. Là, rien ; pas même de parloir pour recevoir les visiteurs, comme si on espérait en avoir très peu. On dirait même qu'on fait tout ce qu'on peut pour les décourager, tant on redoute de tarir la source des bienfaits de Dieu par les calculs de la prudence humaine.

Dès l'entrée, une vaste salle, sombre et nue. Un banc de pierre règne autour des murs et s'offre impartialement à la femme du monde qui a obtenu de passer quelques heures dans la maison et au pauvre diable couvert de vermine qui vient demander, — presque réclamer comme un droit, — d'y être hébergé et servi sa vie durant. De là, on aperçoit un large escalier, lui aussi de pierre noirâtre. Des religieuses, en nombre incroyable, le montent et le descendent, sans se parler, sans se bousculer, tranquillement affairées. Leurs vêtements ne sont pas uniformes. Ces fourmis qui fourmillent sont bleues, sont brunes, sont grises; elles ont un peu de vert, un ruban rouge, quelque chose qui met une note vive aux plus sombres livrées, et toutes ces taches montent et descendent dans un bariolage qui papillote aux yeux, vrai arc-en-ciel vivant.

C'est que, dans cette ville de sept à huit mille habitants, qui ne veut être appelée qu'une petite maison, il y a trente-quatre *Familles* distinctes, les unes d'hommes, les autres de femmes ; quatorze d'entre elles sont, à proprement parler, des congrégations religieuses, et, parmi celles-ci encore, sept sont cloîtrées.

Toutes les misères, les infirmités, les tares sont admises et chacune de ces catégories de l'humanité malheureuse ou coupable forme une famille à laquelle est attachée une famille religieuse correspondante, spécialement chargée de se dévouer à elle. Telle congrégation de quatre-vingts sœurs ne fait autre chose, du matin au soir et d'un bout de l'année à l'autre, que de s'occuper de la lessive, pendant que les *Crocine*, en brun clair, sont à la lingerie en nombre égal et que les gentilles *Pastorelle*, tout de bleu vêtues, ne songent qu'à faire le catéchisme aux ignorants, jeunes et vieux.

Une autre congrégation, pourvue d'un costume différent et

ayant son autonomie, n'a d'autre horizon que les cuisines, d'autre fonction, en dehors des exercices religieux communs à tous, que de peiner sans relâche pour nourrir ce peuple de vieillards, d'infirmes, d'orphelins, d'aveugles, de sourds et muets, d'épileptiques, d'idiots, de crétins, avec ceux qui sont consacrés à leur service. Ce n'est pas une sinécure, on le devine, de donner à manger à tant de monde. Les malades de l'hôpital ont un régime; les enfants en ont un autre. Il faut des plats substantiels pour les Frères et les Sœurs qui s'épuisent journellement dans le dur labeur des infirmeries. Il faut un menu tout spécial de terribles panades à l'huile et d'herbes à l'ail pour les familles cloîtrées, chez lesquelles la règle est d'une austérité effrayante et qui font pénitence pour le salut du genre humain, — telles les *Taidine*, ou filles repenties, — ou bien qui intercèdent pour les âmes du purgatoire, comme les *Suffragine*.

Les hospitalisés, appelés du nom générique de *ricoverati*, recueillis, fabriquent une grande partie de ce qu'ils consomment, notamment les pâtes, si chères aux Piémontais, et le pain. Quand on pense que, de ce dernier, il faut 1600 kilogs. par jour, on comprend que, à elles seules, la meunerie et la boulangerie occupent la majorité des hommes un tant soit peu valides. La plupart d'entre eux ne peuvent presque rien faire; ils sont âgés, débiles ou estropiés, et il en faut dix quelquefois pour faire la besogne d'un ouvrier ordinaire.

Pour le vêtement comme pour la nourriture, tout se fait sur une vaste échelle et, autant que possible, au Cottolengo même; aussi trouvons-nous deux familles religieuses cloîtrées (environ cent-cinquante personnes), dont la tâche particulière est de fournir les layettes aux tout petits, les habits de travail aux hommes, aux femmes, aux jeunes gens, les costumes variés et compliqués aux religieux et religieuses divers.

Entrons maintenant à l'hôpital. Ses huit cents malades ne sont, presque tous, que des hôtes temporaires; mais, de quelle sollicitude ne sont-ils pas l'objet! Une trentaine de médecins de la ville, et non des moindres, se disputent l'honneur de les soigner, n'acceptant jamais la plus légère rétribution. Rien n'est trop beau, rien n'est trop bon, de ce qui peut aider à guérir, ou seulement à soulager. Les salles d'opération sont munies des derniers perfectionnements, et à la pharmacie, où évolue un essaim de cornettes, il se consume pour cinq cents francs de produits chimiques par jour.

Les épileptiques, les idiots, les crétins sont les enfants de prédilection. Les premiers ont un logement entièrement capitonné; un personnel éprouvé s'approche seul de leur quartier, car ce n'est pas tout le monde dont les nerfs résistent à l'horrible tension de vivre sans cesse parmi les contorsions et les cris. Quant aux autres, malheur à qui les appellerait idiots ou crétins! Ces termes sont sévèrement bannis. Il n'est jamais question que de Bons-Enfants, Bons-Garçons, ou Bonnes-Filles. Cottolengo voulait qu'on les regardât comme le palladium le plus sacré de la maison; il disait que si la Providence bénissait son œuvre, c'était à raison de l'accueil fait à ses chers Bons-Enfants, et Dieu sait si les hautes vallées des Alpes en fournissent à souhait!

Les sourds-muets aussi sont nombreux. C'est un spectacle émouvant de les voir, à l'église, lorsque toutes les familles y sont réunies, mimer avec ensemble et d'un rhythme impeccable, en leurs gestes d'un naïf et ingénieux symbolisme, les prières, en même temps qu'elles sont chantées par ceux qui ont l'usage de la parole.

Bien plus, il y a, chose unique au monde, un monastère de sourdes-muettes, cloîtrées et adonnées à la vie contemplative. Elles sont placées sous le vocable du Saint Cœur de Marie, ce cœur qui « conservait toutes ces choses » et qui, rempli des mystères de notre salut, se trahissait si peu par la parole. Leur supérieure est une *parlante* : il le faut bien, pour des raisons d'ordre pratique. Sauf les rares occasions où il y a une affaire à traiter avec une personne ignorant le langage des signes, cette parlante vit comme les muettes et, sans y être obligée par l'infirmité, garde un perpétuel silence. Le logis est étroit et pauvre, la règle dure, et cependant on est surpris de l'intelligence, de la vivacité que l'on trouve sur ces physionomies. Toute la vie semble réfugiée au bout des doigts qui volent, volent, avec souplesse, avec grâce, et dans les yeux qui saisissent sur vos lèvres les mots que les oreilles n'entendront jamais.

Est-ce pour mettre un rayon de lumière dans ce tombeau, je ne sais, mais Cottolengo a donné à ses Sœurs sourdes muettes un éclatant costume bleu céleste, agrémenté de jaune et de vert, et il leur a assigné pour tâche la confection des broderies d'église. Elles y consacrent tout le temps que leur laissent leurs longues oraisons. Les doigts, rendus fins et délicts

par un mouvement perpétuel, font naître sur le satin les fleurs aux nuances vives et les arabesques d'or, quand ils ne scandent pas les strophes des hymnes sacrées : on peut dire que, sans cesse, ou ils peignent, ou ils chantent. Lorsqu'on se retire, salué par ces jolis gestes discrets, par ces aimables et silencieux sourires, on aime à penser que, dans cette existence enmurée, il reste, du moins, une note de plaisir humain légitimé par l'obéissance, et que ces infortunées, encore femmes, après tout, même en devenant des saintes, ont un peu de joie à créer des choses exquises.

La part faite à la prière est partout généreuse, même dans les salles d'hôpital. Tous y sont astreints dans une mesure qui, en assimilant les hospitalisés et même les enfants, à des religieux, nous semblerait, à nous Français, un peu onéreuse et arbitraire. Toutefois, personne ne reste au Cottolengo contraint et forcé, et par conséquent, il n'y a rien d'excessif à ce que ceux qui y demeurent librement soient tenus de se plier aux usages de la maison. Du reste, les Italiens du peuple se plaisent naturellement à l'église. Ils aiment les offices, les cérémonies se déployant sous leurs yeux et fournissant un cadre tout préparé à leurs pensées, fidèles en cela à cette loi du moindre effort qui a partout tant de prise sur eux. Ils y sont un peu passifs, peut être, et y trouvent une sorte de quiétude béate où le corps et l'esprit prennent leur repos. En même temps, ils y apportent, — les vieillards surtout, — un fond de foi profonde et un je ne sais quoi d'enfantin, qui est, pour leur mentalité simpliste, une expression de leur confiance envers le bon Dieu.

Qui donc gouverne cette moderne Ile d'Utopie, où il n'y a que des heureux dans la pauvreté, l'infirmité, le travail ? C'est celui que tous indistinctement appellent *le Père* tout court et que Turin, après eux, appelle le Père du Cottolengo. Jamais monarque, en ses rêves les plus ambitieux, n'a osé souhaiter un empire aussi absolu. Le moindre détail, comme la plus importante affaire, dépend de lui, et de lui seul. Ses huit mille sujets, qui sont pour lui huit mille enfants, lui obéissent aveuglément. S'il envoie au-dehors, pour fonder des écoles et des salles d'asile, les *Vincenzine*, dont il a deux mille, ou les *Martane*, dont il a cinq cents, leurs supérieures locales ne peuvent, même dans les postes relativement éloignés, prendre la moindre initiative. Pour être sans cesse à la disposition d'un

chacun, le Père *ne sort jamais*. S'agit-il d'une démarche grave à faire en ville, il donne une procuration, valable pour une seule fois, à l'un des prêtres de la maison, et celui-ci traite en son nom.

La transmission des pouvoirs est simplifiée à l'excès : le Père désigne son successeur. Cottolengo disait au roi Charles-Albert que ce n'était pas plus compliqué que la relève d'une sentinelle : le soldat, avant de quitter son poste, dit un mot, à voix basse, à celui qui lui succède. L'homme est changé, la fonction continue.

Le Cottolengo ne possède aucun revenu assuré ; il ne vit que d'aumônes, car, si les hospitalisés font quelques efforts pour subvenir aux nécessités quotidiennes de l'institution, cela ne constitue pas un travail rémunéré. Lorsque des biens-fonds lui sont légués, ce qui arrive souvent, il ne doit pas les conserver : il doit s'en défaire au plus vite. Le produit de la vente ne doit pas être capitalisé : il doit être employé, sans souci de demain, pour les besoins d'aujourd'hui. Cette manière de faire est contraire à la loi italienne relative aux œuvres de bienfaisance. Celles-ci, considérées comme mineures et soumises à des curateurs, sont ordinairement obligées à un remploi de tout capital important. Pour le Cottolengo, il n'y a pas de loi qui tienne et les pouvoirs publics, cependant peu suspects de partialité envers les cléricaux, le laissent suivre en paix la folie de sa sublime imprévoyance.

Là ne se borne pas le traitement de faveur accordé à une œuvre dont la beauté force l'admiration et la sympathie de ceux même qui n'admettent pas les principes dont elle s'inspire. Le Cottolengo est aussi unique dans son administration que dans son gouvernement. Point de conseil. Point de secrétariat. Absence complète de bureaucratie. Cottolengo n'admettait aucune statistique, prétendant que ce serait faire injure à la Providence que de dénombrer de trop près ses bienfaits. C'est pour cela qu'on nous dit, aujourd'hui encore, que l'institution compte *environ* tant de personnes et recouvre *à peu près* telle superficie.

Pour l'argent, c'est bien pis encore. Il y a de quoi horripiler les dévots du fonctionnarisme. Aucune inscription de sommes reçues : Cottolengo jugeait que ce serait, une fois de plus, faire injure à la Providence que de paraître prendre des précautions contre elle. Toutefois, si la comptabilité Avoir reste

dans une incurie peu commune, la comptabilité Devoir est, par contre, tenue à jour avec la plus scrupuleuse exactitude. Tout s'achète en gros, tout se paie comptant, et il n'y a pas de fournisseur qui n'ambitionne d'avoir parmi ses clients une « petite maison » dont les commandes se chiffrent par millions de kilogs., de litres et de mètres. Approximativement, la dépense annuelle, dans son ensemble, se monte à trois millions au moins, et comme, au bout de l'année, il ne reste pas un sou de dettes ni un sou en caisse, on en conclut que les aumônes reçues, dont une forte proportion provient du tronc de la porte d'entrée, se montent, elles aussi, à trois millions. Voilà l'arithmétique du Cottolengo.

Plus d'une fois les commissions officielles, les préfets, ont voulu mettre ordre à cela et faire rentrer cet insubordonné dans le rang des *opere pie*, pupilles de l'Etat. Ces efforts ont toujours été inutiles. Le Père reconnaît tout le premier que l'institution est hors la loi. En même temps, il déclare que, le jour où il faudrait se soumettre aux règlements, aux formalités, il abandonnerait la direction pour remettre les clefs, — et avec elles tous les malades, les infirmes, les crétins, — à qui consentirait à lui succéder. Ces simples mots, prononcés sans forfanterie et accompagnés d'un fin sourire, derrière lequel ont sent une volonté de fer, soutenue par la conviction d'un devoir à remplir, ont raison sans retard de toute tentative des pouvoirs publics. De plus, c'est une opinion très fortement accréditée à Turin que, si on venait à changer l'organisation actuelle d'une œuvre unique en son genre et destinée, par vocation, à échapper aux règles ordinaires de la prudence, on tarirait, par là même, les sources, depuis près d'un siècle intarissables, qui l'alimentent.

La fondation du vénérable chanoine piémontais est admirable par ce dévouement aux misères du prochain qui est l'une des formes les plus héroïques, les plus solides aussi, de l'amour surnaturel envers Dieu. Cependant, hâtons-nous de l'avouer, d'autres pays, d'autres époques, nous ont montré des initiatives aussi belles, quoique peut-être moins universelles dans leur réalisation pratique. Parcourez les annales de l'Église : vous trouverez les matrones du temps de saint Jérôme établissant des hôpitaux dans leurs palais; sainte Elisabeth de Hongrie rendant aux petits pouilleux des services que le pinceau de Murillo a immortalisés; de nos jours, le Père Damien,

vivant au milieu des lépreux de l'Océanie et envisageant sans illusion la quasi-certitude de mourir de leur horrible mal. Par son côté charitable, si merveilleux qu'il soit, le Cottolengo n'est donc ni une nouveauté, ni une exception, et ceci, il faut le dire bien haut à la gloire de la charité chrétienne.

Ce qu'il présente d'imprévu, de stupéfiant, ce par quoi il subsiste et se développe en opposition directe avec l'esprit de notre siècle, c'est sa confiance, humainement absurde et chaque jour pleinement justifiée, en la paternelle providence de Dieu, et par suite, son désintéressement des richesses de ce monde. Ce n'est pas l'attitude méprisante d'un Diogène se drapant dans un manteau troué qui est la sienne ; pas davantage celle d'un partageux à l'éloquence sonore parce qu'elle est creuse. C'est celle de ce détachement calme et lumineux que la langue de l'Évangile nomme *l'esprit de pauvreté*.

Le Christ en a fait une béatitude. Il ne nous a pas dit que les pauvres en esprit *posséderont* le royaume des cieux. Il nous a ordonné de tenir pour très certain qu'ils *le possèdent* dès à présent, sur la terre.

M. C. de Ganay.

TEXTES ANCIENS

Tauler, né à Strasbourg, vers l'an 1300, entra, jeune encore, au couvent des Frères Prêcheurs de cette ville. Au bout de huit ans de première formation, religieuse et théologique, on l'envoya finir ses études au *Studium Generale* de Cologne, où avaient enseigné Albert le Grand et saint Thomas et où il entendit probablement les dernières leçons de Maître Eckart dont il resta le disciple très affectionné. En 1336, on le retrouve à Strasbourg, prédicateur et confesseur des nombreux couvents de Dominicaines contemplatives du pays rhénan. L'interdit jeté sur Strasbourg pendant les luttes de Louis de Bavière et de Jean XXII l'obligea de s'exiler à Bâle, où il était encore en 1347. Il mourut à Strasbourg le 16 juin 1361.

Les prédications de Tauler ont fait, de son temps, très profonde impression. Pieusement notées et transcrites par les religieuses auxquelles elles s'adressaient principalement, elles ont formé le noyau de recueils de lectures pieuses qu'on copiait et qu'on se passait de couvent à couvent, et auxquels on ajoutait parfois des sermons et des morceaux de mystiques de la même école, tels que Henri Suso, Ruysbroeck, etc... Au XVI^e^ siècle, Luther ayant abusé de certains textes des éditions en cours pour les interpréter dans le sens de ses erreurs et se couvrir du haut patronage de Tauler, Pierre de Nimègue, qui est le même personnage que le jésuite Canisius, entreprit de faire une édition catholique et complète des œuvres du grand mystique. Il transcrivit en allemand du XVI^e^ siècle le texte primitif (dialecte rhénan du XIV^e^ siècle) de tous les sermons attribués à Tauler par les nombreux manuscrits qu'il nous dit avoir rassemblés pour ce travail. L'œuvre de Pierre de Nimègue, publiée en 1543, eut grand succès parmi les catholiques allemands. Elle fut presque aussitôt traduite en latin par le chartreux Surius, du couvent de Cologne. Cette traduction latine, publiée en 1548, devint un des livres de mystique les plus goûtés du monde religieux des pays latins. Le P. Noël, O. P., nous a donné récemment une traduction de l'œuvre de Surius ; mais, depuis, on a publié les manuscrits les plus anciens qui nous restent des sermons de Tauler, manuscrits datant de l'époque où Tauler vivait encore. C'est du vieux texte alsacien de ces manuscrits que nous donnons la traduction.

Et. Hugueny, O. P.

Pour le temps de l'Épiphanie

1. Ce que Dieu veut par-dessus tout. — 2. L'appel divin : *Surge*. — 3. Première manière d'y répondre : l'effort d'initiative personnelle. — 4. Seconde manière : la docilité et l'abandon à la volonté divine. — 5. Les effets merveilleux de cet abandon. — 6. Différence des deux états d'âme. — 7. Quelle œuvre reste à faire aux âmes vraiment abandonnées.

« *Surge et illuminare, Jerusalem* » (Isaïe, 61.)

I. — Dieu ne désire dans le monde entier qu'une seule chose, la seule dont il ait besoin ; mais il la désire d'une façon si extraordinairement forte qu'il lui donne tous ses soins. Voici cette seule chose : c'est de trouver vide et préparé le noble fond qu'il a mis dans le noble (1) esprit de l'homme, afin de pouvoir y accomplir son œuvre, noble et divine. Car Dieu a toute puissance au ciel et sur la terre, une seule chose lui manque : c'est de ne pas pouvoir accomplir en l'homme la plus exquise de ses œuvres (2).

(1) Notons la prédilection de Tauler pour l'adjectif *noble* et la raison de cette prédilection. Noble veut dire indépendant. Dieu seul est vraiment noble parce qu'il ne dépend d'aucun être distinct de Lui. L'homme ne peut pas aspirer à cette totale indépendance, à cette noblesse parfaite qui est le propre de Dieu. Mais la noblesse, l'indépendance qui nous convient est d'autant plus parfaite que notre volonté dépend plus exclusivement de l'impulsion divine et rejette fièrement toute autre dépendance, toute servitude que voudrait lui imposer l'amour du bien créé. L'homme est noble dans la mesure où il n'a pas d'autre maître que Dieu.

(2) La pensée très juste de ce premier paragraphe est exposée sous une forme d'ailleurs peu littéraire et tellement anthropomorphique qu'elle peut induire en erreur un lecteur qui en interpréterait rigoureusement les expressions d'après leur sens littéral. Dieu n'a pas réellement besoin de notre sanctification, il ne manque de rien, même quand nous ne répondons pas à l'appel de sa grâce, et il a toute puissance sur notre volonté, sur les causes libres, comme sur les causes nécessaires. Voici cependant les vérités théologiques que le langage anthropomorphique de Tauler fait plus vivement comprendre aux âmes simples. 1° L'union intime de notre âme avec Dieu est la plus aimée des œuvres de Dieu, celle qui est la fin de toutes les

II. — Mais que doit faire l'homme pour que Dieu puisse envoyer sa lumière et agir dans cet aimable fond? Il doit se lever, *surge*, dit le texte : Lève-toi... Cette parole nous montre que l'homme a quelque chose à faire. Il doit se lever en se détachant de tout ce qui n'est pas Dieu, de lui-même et de toute créature. Dans ce lever, le fond est touché d'un ardent désir, il y passe un souffle qui chasse et emporte toute disconvenance (1). Plus ce mouvement est fort et plus longtemps il dure, plus le désir grandit, plus il monte et s'élève au-dessus de lui-même et, souvent, quand le fond mis à nu est ainsi touché, le désir passe jusque dans la chair, le sang et la moelle.

III. — Deux manières différentes de répondre à cette touche intérieure et de la suivre distinguent deux catégories d'âmes. Les premières se présentent avec leur subtilité naturelle, leurs conceptions rationnelles, leurs hautes pensées avec lesquelles elles troublent le fond. Elles font taire le désir en voulant écouter et comprendre ces grandes pensées. Il se fait ainsi en elles un grand apaisement et, dans cette activité de leurs conceptions rationnelles, elles s'imaginent qu'elles sont une Jérusalem (2) et qu'elles ont la paix. D'autres encore veulent préparer leur fond d'après des règles et avec des pratiques de leur choix, par la prière, par des méditations, en faisant toutes sortes d'efforts ou en imitant ce qu'elles voient faire à d'autres.

autres, selon cette parole de saint Paul : « *Omnia propter electos* : *tout est pour les élus* », pour leur sanctification. 2° Dieu, qui meut toutes les natures inférieures sans qu'elles aient à donner à son impulsion la coopération d'aucune initiative volontaire, ne meut pas notre volonté sans que notre volonté donne à ce mouvement sa libre coopération. Dieu ne peut donc pas achever en nous, sans nous, la plus aimée de ses œuvres. 3° Tauler ne nous laissera cependant pas oublier et nous rappellera souvent que si nous pouvons de nous-mêmes refuser librement cette coopération à la grâce suffisante, nous ne la donnons librement qu'avec la grâce efficace qui est encore un don de Dieu.

(1) *Ungelicheit*. Ce mot a, dans Tauler, une signification fort complexe, expliquée tout au long dans un sermon pour la fête de la T. S. Trinité. Cette explication ne peut être rapportée dans une simple note. Qu'il nous suffise de dire qu'il s'agit ici de toute *disconvenance* morale mettant obstacle à l'intime union de l'âme avec Dieu.

(2) Jérusalem, d'après l'interprétation du Dictionnaire étymologique du Moyen-Age, veut dire *vision de paix*. Jérusalem est donc la cité de la paix.

Elles y trouvent la paix et pensent alors qu'elles sont tout à fait devenues une Jérusalem. Elles trouvent une grande paix dans les pratiques de piété et les œuvres, mais rien que dans celles qu'elles ont elles-mêmes réglées et nulle part ailleurs. Que cette paix soit fausse, on peut le reconnaître facilement en ce qu'elles demeurent encore dans leurs propres défauts, orgueil, complaisance dans les satisfactions du corps, de la chair, des sens, dans celles que peuvent donner les créatures, malveillance dans le jugement. Leur fait-on quelque déplaisir? Elles vous répondent immédiatement par un mépris, une injure, de la haine ou quelque procédé déplaisant. Beaucoup de défauts semblables demeurent en elles, avec leur consentement. C'est à cela qu'on peut reconnaître qu'elles veulent préparer elles-mêmes leur fond, agir en lui, et que Dieu ne peut pas agir dans ce fond; c'est pourquoi leur paix est fausse. Elles ne se sont pas vraiment levées. Ces âmes ne doivent pas croire qu'elles sont une Jérusalem et qu'elles ne se trompent pas sur la vérité de la paix qu'elles se sont faite, mais elles doivent, et il le faut, s'exercer plus sûrement à vaincre leurs défauts et à suivre les exemples de Notre-Seigneur Jésus-Christ, dans la pratique de l'humilité et de la charité; elles doivent mourir à elles-mêmes en toutes choses et apprendre ainsi à se lever.

IV. — A la seconde catégorie appartiennent les nobles âmes qui vraiment se lèvent et qui, par cela même, sont illuminées : ces hommes laissent Dieu préparer leur fond, ils se livrent complètement à Dieu, ils sortent d'eux-mêmes en toutes choses et, en aucune, ils ne se recherchent en rien, ni dans les pratiques de piété, ni dans les œuvres, ni dans ce qu'ils font, ni dans ce qu'il ne font pas, ni ici, ni là, ni dans la joie, ni dans la peine; mais, avec une humble crainte, ils acceptent tout de Dieu et, de même, lui rapportent absolument tout dans un complet dépouillement d'eux-mêmes et dans un abandon spontané, se courbant humblement sous la volonté divine. Quelle que soit, en toutes choses, la volonté de Dieu, ils en sont toujours contents, dans la paix et dans le trouble, car une seule chose leur plaît, la bonne et très agréable volonté de Dieu.

De ces gens on peut dire ce que disait Notre-Seigneur à ses disciples, qui l'invitaient à monter à la fête : *Montez-y vous-mêmes, votre temps est toujours préparé, mais ce n'est pas encore*

pour moi le temps (Jean, VII, 5-8). Le temps de ces personnes est de tout temps, c'est à tout instant pour elles le temps de se livrer et de s'abandonner ; mais ce n'est pas à tout instant qu'est son temps à lui, le temps dans lequel il doit ou veut agir et illuminer. Pour cela, elles s'en remettent à sa divine volonté, avec une longanimité soumise et abandonnée.

V. — Ce qui distingue ces hommes des premiers, c'est qu'ils laissent Dieu préparer leur fond et ne le préparent pas eux-mêmes. De tels hommes éprouvent bien aussi le premier choc et la première émotion de la tentation, car personne n'en est exempt ; mais ensuite, si les péchés leur sont présentés, qu'il s'agisse d'orgueil, de plaisir de la chair, de jouissance temporelle, de colère, de haine, de n'importe quelle attaque du mal, si pénible et si dure qu'elle soit, ils recourent humblement à Dieu aussitôt après le premier mouvement, ils s'en remettent à sa volonté, ils se livrent et s'abandonnent. Ces gens se lèvent en vérité, car en tout ils s'élèvent au-dessus d'eux-mêmes, ils deviennent vraiment, eux aussi (1), une vraie Jérusalem, et ils ont la paix dans le trouble, la joie dans la souffrance. En tout, la volonté de Dieu leur agrée, et c'est pourquoi le monde entier ne saurait leur ravir leur paix. Tous les diables et tous les hommes conjurés ne pourraient pas la leur enlever.

Ces gens ne goûtent que Dieu seul et rien autre chose. Ils sont en vérité illuminés, car Dieu répand en eux sa puissante et pure lumière en toutes circonstances, même aux heures de l'obscurité la plus profonde, et beaucoup plus vraiment encore à cet instant qu'aux heures de brillantes clartés (2). Ah ! que ces gens sont aimables ! Ce sont des gens surnaturellement divins (3) ; ils ne travaillent et ne font rien sans Dieu dans toutes leurs actions et, si on peut ainsi parler, en un certain sens ils ne sont plus, mais c'est Dieu qui est en eux.

Ah ! ce sont de tout aimables hommes, ils portent le monde entier ; ils sont les nobles colonnes du monde. Pour celui qui se tiendrait bien en cet état, quelle joyeuse félicité !

(1) Eux aussi, après Notre-Seigneur et tous les saints ses imitateurs.
(2) Dieu leur est plus intimement présent par son action bienfaisante aux heures d'épreuve, qu'aux heures de consolations intérieures.
(3) *Surnaturellement divins*. L'état de fidélité commune dans la pratique des commandements est déjà un état surnaturel et divin ; c'est le degré supérieur et extraordinaire de divinisation des âmes parfaites qui les fait appeler par Tauler surnaturellement divines.

VI. — La différence entre ces deux sortes de gens consiste en ce que les premiers, ceux qui veulent préparer eux-mêmes leur fond et ne s'abandonnent point à Dieu pour que lui-même le prépare, ont leurs facultés emprisonnées dans leurs défauts, à tel point qu'ils ne peuvent s'en dégager. C'est même avec satisfaction qu'ils demeurent en cet état. Ils conservent avec plaisir ce qui leur est propre, leur propre volonté.

Mais les autres nobles hommes, qui se laissent préparer par Dieu, sont les hommes nobles, heureux et abandonnés, qui sont élevés au-dessus d'eux-mêmes et qui en conséquence, dès la première attaque et prise de conscience du péché, se hâtent de confier leur mal à Dieu, de telle sorte qu'il n'y a plus de péché, parce qu'ils sont dans une divine liberté (1); car comment de tels hommes pourraient-ils ne pas vouloir que Dieu prépare leur fond ?

VII. — Ajouter à cela des œuvres extérieures ne leur convient pas (2) ; elles ne sont pas du tout nécessaires, non. Et cependant voici que le texte dit : « *Surge* », et leur ordonne de se lever : n'est-ce pas toujours une œuvre? Oui, il y a une œuvre qui leur convient, qu'ils doivent faire en tout temps, sans relâche, aussi longtemps qu'ils puissent vivre, et sans laquelle l'homme ne peut jamais arriver à la perfection. Ils doivent en tout temps se lever, diriger leur cœur vers Dieu, affranchir le fond de leur âme, se demander, en tout temps, dans une humble crainte : « Où est-il, celui qui est né? » et prendre intérieurement conscience de ce que Dieu leur demande, afin d'y satisfaire. Dieu veut-il qu'ils soient passifs? ils sont passifs. Les veut-il actifs ? ils agissent. Les veut-il dans la contemplation et la jouissance ? ils jouissent. Le fond leur rend à eux-mêmes témoignage que c'est Dieu qui l'a préparé et purifié. Dieu veut posséder ce fond à lui seul, et il ne veut pas qu'une créature y entre jamais.

(1) Le mouvement de nature est immédiatement réprimé et réparé par un acte d'humilité et de contrition, en sorte qu'aucun de nos défauts naturels n'exerce de maîtrise habituelle sur notre volonté et ne diminue la liberté que nous donnent la grâce et le service de l'idéal.

(2) Tauler ne condamne pas les œuvres extérieures, mortifications, pratiques de piété, mais il ne leur reconnaît de valeur que dans la mesure où elles nous sont demandées par le Saint-Esprit.

Dieu, *par intermédiaire*, agit dans le fond de la première catégorie d'hommes, et, *sans intermédiaire*, chez les autres, les heureux et nobles hommes. Mais ce que Dieu opère dans ces gens, dans leur fond en contact immédiat avec Lui, personne ne peut le dire, aucun homme ne peut en parler à un autre; celui-là seul le sait qui l'a éprouvé et il ne peut rien t'en dire.

Quand Dieu a pris vraiment possession du fond, toutes les œuvres extérieures disparaissent complètement, mais le sentiment intérieur de Dieu augmente considérablement en l'homme; et quand l'homme est arrivé au plus haut degré où sa grande application et la grâce le puissent conduire, alors il doit se tenir dans un complet anéantissement de lui-même, comme dit Notre-Seigneur : *Quand vous avez fait tout ce que vous pouvez, vous devez dire que vous avez été des serviteurs inutiles* (Luc, XVII, 10). L'homme n'est jamais si parfait qu'il ne doive se tenir continuellement dans une humble crainte. Au plus haut degré de perfection, il doit toujours parler et penser ainsi : *Fiat voluntas tua* : *Que votre volonté soit faite*; il doit veiller avec grande attention sur lui-même pour voir s'il n'a pas quelque attache à n'importe quoi, et si, dans ce fond, Dieu ne trouve pas quelque obstacle qui l'empêche d'y accomplir, *sans intermédiaire* (1), sa noble opération.

Puissions-nous nous lever ainsi pour permettre à Dieu de faire en nous son œuvre. Qu'il nous aide en cela, notre tout aimable Dieu!

JEAN TAULER.

(1) La distinction, si fréquente dans Tauler, entre l'opération que Dieu exerce dans notre âme par *intermédiaire* ou sans *intermédiaire*, se retrouve déjà dans les écrits des anciens Pères orientaux, ainsi qu'en témoigne ce texte de la vie des saints Barlaam et Josaphat, ch. XX, où l'auteur, après avoir dit quel avant-goût du ciel peut nous donner la prière bien faite, ajoute : « Le nom d'avant-goût du ciel ne convient pas à toute prière, mais cette dignité n'appartient qu'à celle qui s'apprend de Dieu même, que Dieu donne à celui qui prie, qui s'élève au-dessus de toutes les choses de la terre et nous met *sans intermédiaire* en présence du Seigneur Dieu » (*P. G.*, t. XCVI, col. 1041). Nous sommes *sans intermédiaire* en face de Dieu quand nous prenons directement conscience de sa vie en nous, sans le secours d'aucune image créée. Ce mode supérieur d'oraison est un don spécial de Dieu et nous ne saurions y arriver par l'effort de nos méditations personnelles, même avec le secours de la foi et des grâces habituelles de la vie chrétienne ordinaire.

CHRONIQUE

Le Renouveau mystique

L'observateur qui n'étudierait le mouvement des idées contemporaines que d'un point de vue simplement rationnel, — en philosophe et non en croyant, — aurait pu penser un instant que le sens et le goût des choses mystiques, autrefois si développés dans les âmes, avait aujourd'hui tendance générale à disparaître; qu'on ne les retrouverait bientôt plus, en tout cas, que dans les cloîtres ou chez quelques rares sujets, et, pour ainsi dire, à titre exceptionnel. Il se serait facilement persuadé que si à partir du XX^e^ siècle les esprits devaient s'y intéresser encore, ce serait seulement comme à des souvenirs historiques, autour desquels une méthode vraiment soucieuse d'atteindre toute la complexité des faits passés doit mener une enquête aussi étendue qu'autour des autres manifestations, quelles qu'elles soient, de la vie sociale : simple question d'objectivité scientifique. C'est ainsi que beaucoup de gens pensaient que le règne et l'influence de la mystique et du mysticisme étaient à peu près finis.

Les apparences donnaient quelque valeur à ce jugement. Le « mysticisme », considéré comme expression particulièrement élevée de la vie chrétienne, est en proportion avec l'intensité de la foi et le degré de la piété. Il en découle comme un effet de ses causes naturelles ; par rapport à ces deux éléments il est ce que la fleur et le fruit sont à la sève et à la racine de l'arbre. On comprendrait donc, à ne voir que la surface des événements, que dans un temps d'indifférence comme le nôtre, où les croyances surnaturelles sont obscurcies par tant d'erreurs et de préjugés, et où la pratique religieuse, quand elle existe, devient chez beaucoup une sorte de ritualisme sans âme, on ne retrouve plus au même degré cet amour de la spiritualité qui caractérisait les époques de grande ferveur chrétienne.

La philosophie de notre temps n'était pas de nature à favo-

riser le développement d'une science et la pratique d'un genre de vie où tout semble en opposition directe avec ses principes essentiels. Cette philosophie (je parle de celle qui fleurissait il y a une quinzaine d'années) pouvait se résumer en deux tendances générales : positivisme et matérialisme. Or, sous ce double aspect, elle devait aboutir au même résultat : à la négation rationnelle de toute réalité transcendante et métaphysique; à la négation de Dieu et de l'âme spirituelle, et par conséquent d'une vie supérieure qui mettrait l'âme et Dieu en rapports directs de connaissance et d'amour. Elle préconisait, en revanche, l'étude exclusive du fait sensible et la recherche des biens matériels. Elle s'efforçait bien de tirer de là un idéal quelconque, et, sur ces fragiles fondements, de bâtir une morale. Mais comme une telle morale n'avait ni consistance ni valeur impérative, il en résultait que chaque jour un horizon nouveau se fermait devant les âmes, condamnées, malgré leurs aspirations naturelles vers l'Infini, à ne poursuivre qu'un idéal purement terrestre et humain. D'autre part, tous les organes de la pensée contemporaine, revues, journaux, romans, etc., servaient de véhicule à ces doctrines étouffantes qui arrivaient ainsi sous une forme accessible jusque dans les masses populaires.

Quel terrain peu propice, semble-t-il, aux grands courants de la spiritualité, de l'ascétisme et de la mystique! Comment l'âme moderne pourrait-elle, désormais, avec une éducation si terre à terre, goûter une science dont l'objet par sa nature est insaisissable à tous les modes d'investigation positive, et réaliser une perfection morale si contraire au sensualisme courant?

C'est pourtant ce qui est arrivé. Nous assistons, depuis quelques années, à un renouveau mystique étonnant. Le mouvement s'accentue même chaque jour davantage. Tout le monde peut aisément s'en rendre compte. Il n'y a simplement qu'à constater les faits. Et qu'on ne prenne pas ces faits pour l'expression d'un engouement passager, où, si l'on veut, d'une « mode ». Ils sont trop nombreux, ils s'affirment d'une façon trop impérieuse, ils s'emparent trop profondément des consciences, pour qu'on puisse y voir autre chose que le besoin réel ressenti par les générations actuelles, de s'évader du cercle étroit où jusqu'à présent on avait enfermé leurs rêves. La philosophie, soit celle de Comte, soit celle qui dérivait de Kant, ne leur avait donné en pâture qu'une idéologie abstraite et froide. Elles demandent autre chose. Elles aspirent à la contemplation et à l'amour de l'Etre même, c'est-à-dire de Dieu. Elles réclament de la mystique.

Nous ne sommes donc pas seulement en présence d'un de

ces mouvements d'idées comme on en rencontre à chaque instant dans l'histoire, qui semblent s'emparer fortement des esprits, mais qui font vite place à d'autres mouvements semblables dans une évolution perpétuellement renouvelée. Le courant qui emporte aujourd'hui tant de consciences vers les choses divines, n'est pas une simple vague de surface. Il se rattache aux profondeurs mêmes de l'âme contemporaine.

De ce renouveau mystique nous avons, depuis quelque temps, des manifestations multiples et significatives. Nous ne pouvons ici les signaler toutes. Qu'il nous suffise de mentionner pour le moment les plus importantes ; il nous sera loisible de revenir ensuite, si la matière de ces chroniques le requiert, sur certaines d'entre elles. Voici d'abord, dans l'histoire de la littérature moderne proprement dite, un fait que l'on peut qualifier d'inattendu et d'éminemment suggestif, si l'on songe qu'il s'est produit sans transition apparente, tout de suite après le règne incontesté de l'école naturaliste. Toute une pléiade de jeunes littérateurs, brisant avec des traditions et des principes reçus jusqu'alors, s'attachent à donner à leurs travaux, quel qu'en soit du reste, le genre propre, un caractère très nettement chrétien. Quand la matière de l'ouvrage est d'ordre religieux, elle est choisie non pas comme un thème nouveau et fécond, susceptible de recevoir des développements inédits et, à ce titre, de plaire davantage à un public plus ou moins blasé, mais comme un sujet qui a captivé toute l'âme de l'auteur et dont celui-ci veut faire rayonner autour de lui la bienfaisance et la beauté. Un parallèle entre, par exemple, la *Samaritaine* et l'*Annonce faite à Marie* aiderait à comprendre là-dessus notre pensée. Et lorsque ces auteurs abordent des sujets profanes, ils les imprègnent toujours de cette vie spirituelle à laquelle ils ne sauraient soustraire, tellement en eux elle est riche, même leurs travaux d'artistes. Non point qu'ils soient jamais tentés de renier les droits de l'art. Ils en font, et leur art est d'autant plus beau qu'ils y mettent plus d'âme et plus de divin. Ils renouent ainsi les traditions, brisées pendant longtemps, avec la vieille littérature chrétienne du Moyen-Âge, cette époque, par excellence, du mysticisme, qui produisit la *Divine Comédie* et tant d'autres chefs-d'œuvre analogues d'inspiration théologique et mystique. Deux des plus grands poètes de notre temps, P. Claudel et Fr. Jammes, appartiennent à cette école et en sont les Maîtres incontestés. Chacun sait les magnifiques succès de leurs livres ; et que ces succès sont particulièrement favorisés par la note religieuse et pieuse qui s'en dégage toujours avec un si vif relief. Une telle faveur est un signe des temps. Dans le même ordre d'idées, il importe de signaler l'association très nombreuse actuellement, malgré les

vides faits par la guerre, des Professeurs catholiques de l'Université, dont le Bulletin créé par Joseph Lotte est l'organe régulier. Sous le rapport qui nous occupe, rien n'est instructif comme la lecture de ce Bulletin. Il y a vingt-cinq ou trente ans on n'en aurait fait qu'un instrument de défense religieuse; on l'aurait presque exclusivement consacré à des questions d'apologétique. Aujourd'hui, il est à la fois, — et dans l'ensemble il n'est que cela, — un moyen d'apostolat et un organe de piété; d'une piété bien raisonnée, sans doute, mais surtout filiale, ardente, généreuse, faite, tout ensemble, d'onction et de sacrifice. Parmi les nombreux signes du « renouveau mystique » signalons encore la vogue obtenue par des publications d'ascétisme et de liturgie comme « l'Année liturgique » de Dom Guéranger, les œuvres de Ruysbroeck, de Louis de Blois, de sainte Catherine de Sienne, de saint François de Sales, et plus récemment les anciens « chefs-d'œuvre ascétiques et mystiques » édités par le P. Bernadot, etc. La faveur qu'a déjà obtenue notre Revue « La Vie spirituelle » et les précieux encouragements qui lui viennent de toutes parts, montrent que dans notre siècle il reste encore un public nombreux capable de se passionner pour toutes ces questions si spéciales qu'on aurait peut être traitées, il n'y a pas longtemps, de problèmes archaïques et démodés. En même temps que les œuvres des vieux Maîtres, les ouvrages de piété ayant un caractère très doctrinal et les histoires de l'ascétisme dans le passé, comme celle, en cours de publication, de l'abbé Brémond, se lisent autant que des romans et des livres de littérature pure. Un mouvement si accentué et si étendu ne pouvait passer inaperçu à l'attention des incroyants qui s'intéressent à la vie actuelle des idées. Plusieurs d'entre eux, spécialement M. Charles Oulmont (1) et M. Gonzague Truc (2), l'ont étudié d'un point de vue qui est faux, mais qui en fait davantage ressortir l'importance et l'actualité,

Nous l'avons dit, ce mouvement ne peut s'expliquer par la seule évolution naturelle des idées. Il n'y aurait nulle proportion entre la cause et l'effet, aucun rapport entre l'arbre et le fruit. Il ne peut donc être simplement question d'une de ces réactions comme celles qui se sont produites à toutes les époques de l'histoire, dans la marche des idées et des systèmes. Ces sortes de réactions ne mettent en jeu que des éléments et des forces de même espèce. Avec les perspectives un peu différentes et des orientations diverses, elles restent toujours sur un plan identique. Le « néo-christianisme » fut une de ces réactions

(1) *Le Verger, le Temple et la Cellule.*
(2) *La Grâce, essai de psychologie religieuse.* Alcan, 1919.

produites à un moment où Zola et Taine, utilisant deux genres dissemblables mais des doctrines analogues, étaient les maîtres des esprits. Il dura peu et fut abandonné par ses auteurs mêmes qui n'avaient du christianisme que l'étiquette.

Que nous sommes loin du néo-christianisme ! Ici la réaction, — car c'est aussi une réaction, — se fait d'emblée à des hauteurs de conceptions et sur un plan supérieur où les procédés d'investigation purement scientifique perdent leur valeur. Sur ce terrain nouveau la lumière seule de la foi peut vraiment nous éclairer en nous montrant Dieu agissant par sa grâce toute-puissante et rendant aux siècles les plus indifférents, par des moyens d'ordre surnaturel, une vitalité spirituelle miraculeuse. Il y aurait, sans doute, grand intérêt à étudier en détail cette action divine.

Fr. M.-Fr. Cazes, O. P.

LES LIVRES

Cantiques pour suivre la sainte messe selon l'esprit du Missel romain (1).

Pour une œuvre de cette nature, quelques lignes de recommandation et de critique ne constituent pas une recension appropriée. Ce Recueil aura sans doute attiré, par la nouveauté

(1) Composés d'après les directions pontificales par le Père F.-D. Joret, des Frères Prêcheurs, Lecteur en théologie, et l'abbé Blineau, du clergé de Nantes, Docteur en théologie ; publiés par l'abbé Corbineau, maître de chapelle à l'orphelinat de Bethléem, Nantes. En vente à Bethléem, Nantes, en deux éditions : édition notée, brochée 6 fr. 50, reliée toile 7 fr. 50 ; édition non notée, reliée toile 3 fr. 50 (majoration comprise). *Très fortes réductions par quantités.*

même de son titre, l'attention de plusieurs personnes. La meilleure présentation qu'on pût leur faire de ces cantiques serait de les inviter à les entendre chanter, aux messes matinales, dans les églises de paroisses, ou dans les maisons religieuses qui ont eu déjà la sagesse et le goût de les adopter.

Il nous a été donné d'en faire l'épreuve dans des assemblées fort diverses et dans des contrées disparates. A l'exécution de ces mélodies nous avons vu s'émouvoir, d'une vraie piété, des enfants, des jeunes filles, de grands jeunes gens, des personnes du monde, des prêtres, des religieuses... Ames mystiques ou d'une dévotion ordinaire, âmes peu méditatives ou de pensée profonde, toutes étaient sous le charme et se mettaient réellement à l'unisson des chants. C'était assez qu'elles y fussent quelque peu initiées ; à quoi le livret se prête de lui-même par les petites notes si intelligemment insérées en tête de chaque cantique. Il a donc été réalisé là, nous semble-t-il, une expérience religieuse que l'on peut estimer décisive et qui, méritant de se généraliser, vaut la peine qu'on la signale aux lecteurs de cette Revue.

Un tel Recueil ne doit pas être confondu avec les productions similaires. Il s'en distingue à bien des titres. Il est à la fois une liturgie, une méditation, un chant. Nous savons de bons juges qui déclarent avoir reçu de lui les plus vives impressions d'art et de sentiment religieux. On y trouve des choses qu'on ne rencontre pas ailleurs. C'est un livre d'une puissante et belle originalité. Nous voudrions relever les traits principaux qui le recommandent à la spiritualité, au point d'en faire une sorte de *poème musical de la vie chrétienne que doit provoquer la grande Action quotidienne*, la Messe.

La préface du Recueil fait une allusion discrète aux circonstances de sa composition. Mais nous pouvons affirmer — cela se sent bien, du reste — qu'il a été profondément vécu. Il n'est pas né d'une inspiration factice, mais de la vie, et ce n'est peut-être pas un mérite si commun ! Les critiques les plus avisés ne seront pas sans discerner quelques différences entre les deux poètes qui ont collaboré. Chez l'un, la strophe est plus ample, plus éclatante, plus imaginative, d'une beauté plus extérieure ; chez l'autre, elle est plus contenue, plus austère, plus spiritualisée, d'une beauté plus intime. Mais sous ces nuances diverses, quelle riche unanimité dans une inspiration qui vient de source ! Presque plus rien de ce pieux irréalisme qui sévit d'ordinaire dans ce genre de littérature ! Le vers n'est jamais ici que le revêtement d'une pensée, d'un sentiment, de quelque chose enfin de réel et de vivant. C'est une poésie religieuse, pénétrante et simple, variée d'ailleurs dans son allure et dans

ses rythmes, toujours d'un tact parfait, d'une adaptation exquise. Ajoutons, tout de suite, qu'un goût très sûr et très affiné a déterminé le choix, le plus rare et le plus délicieux, que nous connaissions, des thèmes mélodiques. On ne peut que louer ces trois artistes, les poètes et le musicien, d'avoir su grouper et assembler les mélodies et les compositions en une œuvre véritablement organisée, fortement conçue et très une en sa diversité, dont on peut avancer qu'elle est *œuvre de grand art*.

Ce qui en est l'idée directrice, en même temps que le principe profond d'inspiration et de vie, c'est la grande intuition théologique de la Réalité que représente la Messe. Ce Recueil pourrait s'intituler « Le Mystère de la Messe », au sens où Pascal a parlé du « Mystère de Jésus ». La Messe est la dérivation réelle du Sacrifice de la Croix sur tout le Corps mystique du Christ. Cette vérité capitale, nos deux poètes-théologiens ont dû se l'assimiler longuement, car c'est elle, à n'en pas douter, qui anime toutes leurs cantilènes et qui leur assure une telle plénitude de pensée théologique, non moins que l'émotion mystique la plus communicative, *Théologie mystique* sincère, apaisante, savoureuse et forte, délicatement humaine, et bienfaisante divinement.

Le Mystère de la Messe y apparaît, vivant, sous tous ses aspects, dans toutes ses phases, dans tous ses rapports avec la chrétienté totale (du Ciel, du Purgatoire et de la Terre), dans ses relations avec les saisons liturgiques et avec les états essentiels de l'âme chrétienne. Toute cette richesse est enfermée dans un plan d'ensemble vraiment admirable. On y découvre de purs trésors, des « trouvailles », comme cette messe si impressionnante qui a pour titre « Halte au pied de la Croix », ou cette autre « La Messe du Travail ». Du reste, cette première partie « des Messes Communes » est originale au plus haut degré, et c'est peut-être, selon nous, la portion la plus belle et la plus émouvante de tout le Recueil.

Si les limites de la présente note nous permettaient de faire des citations, nous n'aurions que l'embarras du choix pour recueillir les exemples les plus caractéristiques : on verrait passer, comme en de grandes visions épiques, les Figures de l'Ancien Testament, puis la petite réalité historique et concrète, mais combien émouvante, de la vie de Jésus ou de la Vierge, dessinée en traits minutieux et précis qui rappellent de très près la narration évangélique. Il y aurait l'exposé théologique, aux lignes lumineuses, en des formules presque toujours neuves et en des évocations largement ouvertes aux âmes contemplatives ; et, tout à côté, il y aurait la leçon morale finement

énoncée et la direction ascétique, précise et nette. On retrouverait, abondamment décrit, ce que doit être pour le chrétien le pain quotidien de l'alimentation eucharistique. Des traductions d'hymnes et de prières liturgiques, des transpositions symboliques ajoutent encore à l'intérêt de ce livre si riche en enseignements et en suggestions.

Et ce qui achève de donner tout son prix à cette petite Somme poétique, c'est qu'elle ne fait jamais perdre de vue l'Acte qui s'opère à l'autel. Sans cesse et de toutes parts, elle y ramène. Nous sommes à chaque instant dans le voisinage immédiat du mystère. Ou, pour mieux dire, nous y participons par la vertu même de la dévotion que le chant insinue dans l'âme. C'est ce qu'il y a de singulier. Et si, dans cette matière sacrée, je ne craignais d'invoquer un souvenir profane, non sans noblesse pourtant, je dirais qu'il se passe en vérité quelque chose de pareil aux mouvements du chœur antique venant mêler son rythme et son âme à la tragédie qui se déroule. Ces cantiques ne sont pas le Missel. Mais ils sont quand même *une Liturgie* dans toute la force et avec toute la saveur que ce mot comporte. Ils font comprendre, aimer et pratiquer la Messe. Beaucoup d'entre eux, lorsqu'ils sont devenus familiers, exercent sur tout l'être comme un enchantement qui porte au Saint Sacrifice de Jésus et qui vous intime d'y prendre part.

Dès lors on s'explique que le P. Sertillanges ait ainsi loué cet ouvrage : « Votre initiative me semble des plus heureuses et vos bases liturgiques soutiennent tout l'édifice de vos vers à une belle hauteur. Vous rejoignez l'antiquité chrétienne et l'éternité qu'elle nous livre... »

Mais, encore une fois, on doit souhaiter qu'un tel recueil soit mis à l'épreuve : c'est alors seulement qu'il se révèle à toute sa valeur, surtout dans les milieux de jeunesse bien formée qui sont pour ces Cantiques comme le milieu natal.

R. B., O. P.

L'éducation des passions, par le *P. Henri-Dominique Noble*, O. P. 1 vol. in-12, Paris, Lethielleux.

Les passions jouent, dans la vie morale, un rôle de premier plan. Si par elles-mêmes elles ne sont ni bonnes ni mauvaises, mais indifférentes, elles peuvent devenir pour celui qui cherche la perfection soit des adversaires redoutables, soit de puissants

collaborateurs. Elles peuvent faire descendre très bas dans l'abîme du mal : elles peuvent aider le chrétien à gravir très vite les hauts sommets. Il faut donc faire l'éducation des passions, les transformer en vertus. C'est à quoi s'applique l'ascète. Le R. P. Noble se propose de nous l'enseigner dans son nouveau livre qu'il adresse non seulement aux éducateurs, mais à tous ceux qui ont le souci de mettre de l'ordre en eux-mêmes. Prenant pour guide saint Thomas d'Aquin, le R. Père nous apprend à utiliser, pour le développement de la vie morale et spirituelle, ces énergies dont la puissance se manifeste dès l'enfance, grandit avec la jeunesse et ne cesse de progresser à mesure que se déroule notre vie et que se multiplient les occasions tentatrices. Heureux ceux qui, dès les premiers jours, ont su maîtriser cette force et la diriger vers le bien ! Mais « à supposer que notre jeunesse ait connu l'humiliation de nombreuses défaites et que, le tempérament aidant et les habitudes survenant, nous soyons actuellement encerclés par des vices longtemps caressés et devenus dominateurs, cependant nous n'avons pas le droit de nous croire à jamais esclaves. Par la grâce divine et la coopération de nos efforts, les inclinations perverses les plus invétérées peuvent s'amortir peu à peu. Mais la question se pose : Comment s'y prendre pour faire renaître et fleurir la vertu dans le champ dévasté ? Quelles sont les lois et les conditions de cette rééducation tardive et pourtant obligée ? » Le R. Père nous l'explique avec une clarté d'exposition qui rend ce livre, pourtant plein d'idées et de doctrine, accessible à un grand nombre de lecteurs. Par l'étude successive de *la psychologie de la passion*, *des problèmes de la moralité des passions*, *de l'éducation morale des passions*, l'auteur nous mène à ce sommet où notre sensibilité n'est plus une force de désordre puisque son impulsion et son ardeur on été captées au bénéfice de la vertu : où la passion tient sa vraie place dans notre vie et où elle est devenue l'action morale elle-même, un acte contrôlé par la raison, inspiré par la charité et portant déjà, en sa temporelle chétivité, un gage de vie éternelle.

M.-V. Bernadot.

Avec la permission des Supérieurs.

Imprimatur : ✝ Augustinus, archiep. Tolosanus.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin. — Ligugé (Vienne).